Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem.

R. VI 15 WRZEŚNIA 1929 Nr. 18

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

MIĘDZYNARODOWY KONGRES UNJONISTYCZNY W PRADZE.

Jedną ze spraw Kościoła, które najbardziej napełniają troską serce Ojca św., jest jak wiadomo sprawa Unji Kościołów. To też ze szczególnem zainteresowaniem śledzi Ojciec św. wszystkie wysiłki, pracujące w tym kierunku. Ostatni unjonistyczny kongres katolicki odbył się tego roku w Pradze. Opis tego kongresu podajemy za *Osservatore Romano:*

Uroczystem nabożeństwem odprawionem przez ks. biskupa Józefata Kocyłowskiego, z Przemyśla, rozpoczął się dnia 11 sierpnia kongres dla studjów nad kwestjami religijnemi, odnoszącemi się do Wschodu chrześcijańskiego. Na Mszę św. arcybiskupa z Pragi, ks. Kordaca, przybył między innymi także arcybiskup z Ołomuńca, Precan; asystowali pozatem Mons. d'Herbigny, rektor papieskiego Instytutu dla studjów wschodnich w Rzymie i Mons. Nyari, Podlaha, oraz wielu innych. Popołudniu uczestnicy kongresu przyjmowali odwiedziny przedstawicieli władz. Wieczorem arcybiskup Kordac w obecności wielkiej liczby dostojników duchownych odczytał list papieski, w którym Ojciec św. raczył przysłać uczestnikom kongresu wyrazy swej radości i apostolskie błogosławieństwo, a który brzmi jak następuje.

Donosi Nam kardynał Luigi Sincero, że z inicjatywy sekretarjatu sodalicji śś. Cyryla i Metodego odbędzie się w najbliższym czasie we wspaniałem mieście Twojej siedziby biskupiej kongres, który pod Twojem przewodnictwem zajmie się studjami wschodniemi. Tego rodzaju kongresom, które odbyły się kilkakrotnie w Welehradzie, następnie w Lublanie i Chicago, przesyłamy zawsze radośnie Naszą aprobatę; nietylko dlatego, że przez nie wszyscy katolicy dochodzą do jasnego poznania co jest dobrego i wzniosłego na chrześcijańskim Wschodzie, ale także dlatego, że zaznajamiają one z najodpowiedniejszemi środkami, któreby pociągnęły na łono Kościoła katolickiego braci dysydentów. Z radością dowiedzieliśmy się, że przemawiać będą na posiedzeniach osoby kompetentne, wśród których pierwsze miejsce

zajmuje Czcigodny Brat Michał d' Herbigny, rektor papieskiego Instytutu wschodniego i inni profesorowie wykładający w tym Instytucie. Nie możemy też pominąć milczeniem, jak bardzo ta uroczystość odpowiada przypadającej właśnie na ten dzień śmierci męczeńskiej św. Wacława, który z ręki braterskiej poniósł śmierć świątobliwą; męczennik ten, o którego cnotach zachowaliście tak pobożne wspomnienie, będąc waszym patronem uprosi zapewne dla was u Boga potrzebną pomoc, nietylko, by spotężniało u was imię katolickie, ale by przyczyniły się wasze wysiłki i studja jak najowocniej do powrotu dysydentów. I My żywimy pełną nadzieję, że pod Twojem przewodnictwem tak wykład jak sposób traktowania przedmiotu rozwijać się będzie na każdem poszczególnem zebraniu w taki sposób, że prawda katolicka będzie mogła być okazaną w całości umysłom tych, którzy będą brać udział w posiedzeniach, czy będą oni katolikami czy dysydentami; że prócz tego wykluczone będą z pośród was wszelkie spory i niechęci wzajemne, choćby najlżejsze, i że panować będzie na całym kongresie miłość Chrystusowa, zachowując i broniąc zawsze wszystkich tych zasad katolickich, które odnoszą się tak do dogmatów, jak do świętości i karności obyczajów.

Po odczytaniu pisma papieskiego przemawiali po koleji znakomici mówcy różnych narodowości, jak biskup sufragan z Ołomuńca, Stavel, Mons. d'Herbigny, ks. Kudrnowsky w imieniu kół duchowieństwa, ks. Tylinek w imieniu miasta Pragi, administrator apostolski z Tirnavy, i biskup Przeździecki w imieniu episkopatu polskiego, ks. biskup Kocyłowski w imieniu Rusinów, ks. Njaradi w imieniu Kroatów, prałat doktor Grivec w imieniu Słoweńców, następnie prawosławny profesor Byzykin, doktor Dostal w imieniu Czechów amerykańskich i wreszcie prof. Niemcowicz w imieniu Polaków, który wypowiedział swoje przemówienie w języku ruskim.

Wysłano telegramy z wyrazami pozdrowienia i hołdu do kardynała Gasparriego i prezydenta Masaryka, oraz do nuncjatury apostolskiej.

Pierwsze posiedzenie prac kongresu otworzyło wstępne przemówienie ks. biskupa d' Herbigny, „Dookoła ideału katolickiego“, w którem podkreślił on całą potęgę, tak religijną jak i kulturalną Kościoła katolickiego. Potem prałat doktor Grivec mówił „O pojęciu

Kościoła u ludów wschodnich“ zwracając szczególną uwagę na konieczność szerszego stosowania terminologji paulińskiej Kościoła. Profesor Basec z uniwersytetu w Ołomuńcu wygłosił referat: „Św. Wacław w dokumentach paleo-słowiańskich“ zaznaczając, że nie cieszą się one takiem poszanowaniem na jakie zasługują, i wypowiedział życzenie, by wydawnictwo, jakie ma zamiar podjąć Akademja czeska, było godnem uczczeniem tysiącznej rocznicy świętego męczennika. Św. Wacław czczony jest w Rosji od najdawniejszych czasów i dzięki temu zachowało się o nim wiele cennych dokumentów w tamtejszych księgach liturgicznych.

Na posiedzeniu popołudniowem ks. prof. Spacil T. J. przedstawił kongresistom swój referat o „Wierze prawosławnej i jedności Kościoła“. Uczony mówca zaznaczył, że wiara prawosławna przechowała główne zasady prawd dogmatycznych, ale pomimo to są w niej głębokie różnice w poglądach poszczególnych teologów, a to z tej przyczyny, że są pozbawieni wspólnego najwyższego autorytetu, do którego powrót jest nieodzownym dla jedności Kościoła.

Następnie przemawiał O. Jozafat, kapucyn, poruszając kwestję stosunków między Bułgarją a Stolicą świętą.

Pierwszy dzień prac kongresu zamknął Mons. Podlaha ilustrowanym wykładem o św. Wacławie.

Nie jest rzeczą możliwą podać ze wszystkiemi szczegółami dokładny przebieg rozwoju prac doktrynalnych wszystkich dni kongresu. Podnieśmy tylko z braterską i chrześcijańską radością silne i jednolite dążenie do upragnionej jedności, za którą wspomagając wysiłki ludzkie, każdego dnia błagalna wspólna modlitwa wzywała pomocy bożej.

O rozwoju, jaki widać w tem dziele zbratania w duchu wiary, mówił długo prof. Fais i O. M. de Belloy T. J., który zwracał szczególnie uwagę kongresistów na działalność rozwijaną w tej dziedzinie przez papieża Piusa XI.

Kongres, na którym używano języka łacińskiego, jako tego, który wszyscy rozumieją, nie mógł zakończyć się bardziej znamiennie, jak Mszą św. pontyfikalną, odprawioną na grobie św. Wacława i procesją eucharystyczną, podczas której Mons. d' Herbigny niósł Przenajświętszy Sakrament. Wszyscy uczestnicy kongresu ukorzyli się przed Tym, który jest naszą wiarą, naszą siłą, wzniosłą syntezą jedności chrześcijańskiej.

OFENZYWA WYZNAŃ NIECHRZEŚCIJAŃSKICH.

Od zamierzchłych wieków począwszy, kultura europejska postępowała naprzód w zwycięskim pochodzie poprzez cały świat niechrześcijański; ale idąc z nią w parze, szerzył się również i ten duch świecki, duch sekularyzacji, który i u nas od połowy 18 w. mniej więcej, szeroko i głęboko zapuścił korzenie; stąd też coraz bardziej zacieśniał on wpływ chrześcijaństwa, jako duchowej mocy w życiu ludów Europy. — I podobnie jak u nas, tak i w tych niechrześcijańskich sferach kultury rozszerzać się zaczęło moralne zdziczenie i brutalność, jako znaki tej nowej w Europie epoki kultury, gdzie wszelkie moralne poczucia i sankcje podupadały w sposób wprost przerażający. A w tych ziemiach pogańskich cały świat wyobrażeń religijnych groził też upadkiem i wyniszczeniem, zamieniając się jakoby w step pustynny pod względem religijno-obyczajowym.

Praca misyj chrześcijańskich, choć dzielna i wytrwała, niezdolną była jednak do sparaliżowania działań i zwycięskich wpływów europejskiej kultury emancypacyjnej; ale obie te siły przeciw sobie walczące wywołały przyjście na plac boju religij pogańskich. Zdobywszy poczucie swej wewnętrznej wartości, przemieniły ją one w siłę żywotną. I stąd powstał w krajach pogańskich ruch Reformacji religijnej, a z nim jednocześnie i odruch ekspansji, który w pojęciu chrześcijańskiem zwiemy — Misjami. — Ten ruch ekspansywny cechuje właśnie najnowszy okres teraźniejszej walki duchowej w Azji Wschodniej, a jest pierwszorzędnego znaczenia dla katolickich Misyj światowych. Do tego czasu Misje zwalczały całą siłą religje pogańskie — pogaństwo było w defenzywie — dziś, rzec można, że pogaństwo przeszło do ofenzywy.—Stoimy wprawdzie na samym początku tego ruchu, ale czujemy już dzisiaj, jakie potężne siły zaczynają tam się rozwijać.

Z początkiem listopada 1927 r. odbył się w Szanghaju drugi kongres panazjatycki. Wprawdzie nie doszedł do skutku jednolity program polityczny, ale następująca rezolucja została jednogłośnie przyjętą: „Azja, jako będąca kolebką wszystkich religij świata, powinna rozesłać Misje religijne do Europy, Afryki, Ameryki i Australji“. W ten sposób, ta działalność misyjna religij azjatyckich została niejako na kongresie urzędowo zatwierdzoną, a jako pole działania świat cały został im wskazany. — Dłuższy czas już ciągną się te ścieżki misyjne wielkich, kulturalnych religij Islamu, Buddyzmu i wyznań hinduskich, a choć są ukryte przed wzrokiem przeciętnego Europejczyka, niemniej jednak pełne są znaczenia.

Wojna światowa zadała pozornie śmiertelny cios Islamowi; Turcja bowiem, ten trzon i ośrodek Islamu, załamała się; sułtan był zdetronizowany, a godność kalifa została zniesioną. I czy nie było to niejako zrezygnowaniem z panowania Islamu nad wszechświatem? Zrezygnowaniem również i z jego charakteru religji wszechświatowej? Ale podczas gdy w Turcji idea narodowościowa przytłumiła kosmologiczną ideę wszechświata, to natomiast w Indjach wznosić się poczęło samopoczucie Islamizmu i coraz silniejszy pęd ku propagandzie, tak iż Snouk Hurgranje słusznie mówić może o katolickim instynkcie tkwiącym w Islamie, który posługując się nowożytnemi środkami misyjnemi roznosi Islam na Wschód i Zachód jako religję ludz-

kości całej. Z wielu rzeczy widzimy, iż idzie tu o reakcję przeciw religji chrześcijańskiej: „Musimy zdobyć z powrotem tych z pośród naszych braci, którzy przeszli na wiarę chrześcijańską, lub hinduską, musimy coraz szersze roztoczyć kręgi, jeżeli wogóle nie mamy sami przepaść“. Powstały stowarzyszenia misyjne, jak Dżamiab w 1920 r., które, działając równolegle z przeciwnemi wysiłkami pracy ze strony Hindusów i chrześcijaństwa, poświęca się nawróceniu 800 miljonów „prześladowanych“. Początek dało założenie 11-tu centralnych placówek, z których każda otoczona była wieńcem pomniejszych; zapoczątkowano też zakładanie domów dla sierot i szkół ludowych, — nieznane dawniej środki werbunkowe — powstają dalej szpitale i apteki dla ubogich, a własna wyższa szkoła dla kaznodzieji Islamu jest także już w projekcie. Pierwszym celem do jakiego dążą, jest porażenie i zniweczenie Misyj chrześcijańskich. A jakiż stąd skutek? Oto z jednej tylko placówki donoszą o 500 nawróceniach w ciągu jednego miesiąca. W ostatnich latach dziesięciu pracuje w Indjach 7 podobnych stowarzyszeń. Jedno zaś ma 24 poddanych sobie okręgów, zwłaszcza za Indusem. Nawet jeśli się liczyć z naturalnym przyrostem i ze znacznemi wynikami osobistej pracy zwolenników Islamu w celu pozyskania nowych adeptów, to rzeczą zastanowienia godną jest stwierdzenie faktu, że w ostatnich 15-tu latach przybyło w Indjach 9 miljonów wyznawców Islamu, choć właśnie w tych latach najwięcej mówiono o wzmożeniu się tamże działalności misyj katolickich. Dziś zaś Rabindranath Tagore wyraził obawę, że Indje niebawem wrócą pod władzę Islamu. Najintensywniej pracuje Lahore Anjuman używając tych środków, — do niedawna tak znienawidzonych — któremi od niepamiętnych czasów posługiwali się zawsze Misjonarze katoliccy. Na pierwszem miejscu stoi prasa. Liczymy niemniej jak 202 wybitnie islamistycznych pism, z których tylko 14 jest pisanych po angielsku.

Jak wielką przewagę potrafił sobie Islam wyrobić na półwyspie indyjskim, widzimy najlepiej z faktu, że wychodzi tu 90 perjodycznych pism mahometańskich, a 6 tylko chrześcijańskich. I stoimy tu przed znamienną rzeczą: oto cały półwysep z 36 miljonami ludności nierozerwalnie do Islamu przynależy, podczas gdy misja katolicka zbyt jest słabą i zbyt późno na plac boju przybyła, a to dlatego tylko, że cały świat katolicki zapoznał swego zadania.

Indyjsko-mahometańskie stowarzyszenia misyjne posłały wysłanników swoich aż do Chin. I tak, w Pekinie ugruntowano związek Powszechnego Islamitycznego Ruchu, który pokrył cały kraj szeroko rozgałęzioną siecią pomniejszych związków, w liczbie od 2 do 3.000. W Szanghaju założono jeszcze w 1925 r. Międzynarodowe Moslemistyczne Stowarzyszenie, o wybitnych cechach misyjnych. — Nowożytny sposób gazeciarskiej reklamy, roznoszenie szyldów reklamowych, na których są wypisane mahometańskie prawdy wiary, wciąga wielu w świat pojęć Islamu.

Zalecane przez Stanley'a zorganizowanie misji w Zachodniej Afryce, wywołało jako odpowiedź ze strony tureckiej założenie w Uganda stowarzyszenia misyjnego moslemistycznego. Stowarzyszenie to można zaliczyć do ofiar Wielkiej Wojny. Ale właśnie tutaj, w Zachodniej Afryce i na Złotym Brzegu mamy do czynienia z wybitnie celową propagandą; mahometańscy

nauczyciele szkół ludowych przeciągają od wsi do wsi, zyskując coraz nowych zwolenników dla nauki Allaha i jego Proroka.

W Afryce propaganda mahometanizmu rozwija się w ciszy i ukryciu, pod płaszczykiem bowiem handlu dociera handlarz do najtajniejszych zakątków najmniejszej wioski, zapadłej gdzieś daleko w głębi tego kraju Czarnych, i tam łączy zręcznie interes swój handlowy z pracą zdobywczą pozyskania dla Mekki coraz to nowych adeptów.

W 1910 r. powstało seminarjum misyjne w Kairze, w celu nawracania pogan i „psów chrześcijańskich"; stamtąd szli wysłannicy do południowej Afryki; obecnie jest ono nieczynne. Ale od 1922 r. pracuje w Transwalu misja mahometańska założona przez Europejczyka, który przeszedł na wiarę Islamu; druga istnieje w Natal, ale są to pojedyncze próby. Rzeczywistym apostołem Islamu jest właśnie ten wędrowny handlarz, a skutkiem tego masy pielgrzymów napływające rok rocznie do Mekki z pomiędzy różnych plemion afrykańskich, powracają jako najzapaleńsi czciciele Mahometa.

Chociaż olbrzymie cyfry, wykazujące nam ogrom roboty mahometańskiej w Afryce, mogą być przesadzone, (jak np. była mowa kiedyś o całej armji derwiszów), to jednak bezsprzecznie Afryka stała się ośrodkiem propagandy literackiej, a Kair jest literackiem miastem Islamu o światowem znaczeniu. Stąd wędrują księgi do obozowisk, rozłożonych w pustyni Sahary, na place targowe w Timbuktu, do Kaaby w Mecce; tutaj drukują się pisma naukowe i rozprawy teologiczne, przeznaczone dla indyjskiego Archipelagu, Birmy, Kapstadtu i Kantonu. Wydania, zawierające po 5.000 tomów na miesiąc nie należą do rzadkości. — O rozciągłości pracy dziennikarskiej świadczy fakt, iż w Instytucie kolonjalnym w Hamburgu, widzimy aż 474 codziennych gazet islamickich z północnej Afryki. Cyfra to wzrastająca w znaczenie, jeśli policzymy, jak wielką jest liczba czytelników, skoro najpopularniejsza gazeta angielska, religijno-neutralna ma 6.000 odbiorców, podczas gdy w dziennikach islamskich znajdujemy nakłady do 40.000, które się rozchodzą po wszystkich cześciach świata. O jakich tu pojęciach mowa, widzimy z krótkiego wyjątku z dziennika „Es Liyasa" z 23-go października 1923 r. „W ciągu 13 i pół stuleci więcej niż jedna ćwierć ludzkości całej poszła za głosem Proroka! (Jest to grubą przesadą! Z 1700 miljonów ludzi, jest mahometan tylko 236 miljonów!) — W dzień, który jest przez Boga już z pewnością naznaczony, religja ta zapanuje nad całą ludzkością. A dnia owego chorągiew powieje od Wschodu do Zachodu, na której wypisane będą słowa: „Niema innego bóstwa, prócz jedynego Boga, a Mahomet jest Jego Prorokiem"!. A choć taka śmiała pewność siebie może lekki wywołać uśmiech, to jednak na szerokie, nieuczone masy ton taki działać musi z sugestywną mocą. Te wysiłki jednak Islamu o zaszczyt, by został religją ludzkości, nie są bynajmniej wyczerpane. Przeszedł on teraz do walki zaczepnej, przeciw starej chrześcijańskiej kulturze świata. Ruch, by pozyskać Amerykę dla Islamu, począł się w Detroit. Syryjski mahometanin zbudował kosztowny meczet, dziś z rządowego rozkazu zamknięty. W Chicago, zwykły dom mieszkalny został przemieniony na meczet. Z pomocą fonografu rozchodzi się stamtąd ciągłe wezwanie na modlitwę. 900 murzynów, którzy od stuleci przynależeli do sekt protestanckich: Baptystów, Metody-

stów i Prezbyterjanów, a często podpadali i pod wpływ Kościoła katolickiego, przechodzi teraz na wiarę Islamu. Równość ras, będąca podstawową nauką Islamu, pozyskuje najbardziej ich uznanie.

Podczas gdy teraz, ze strony katolickiej, kształcą w Ameryce murzynów na księży, właśnie w tym celu, by przez nich najłatwiej nawrócić ich braci murzyńskich w Afryce, to równocześnie wysyła Islam swych misjonarzy, murzynów z Madagaskaru, by działali na korzyść Islamu między swymi ziomkami w Nowym Świecie. Specjalne stowarzyszenie zawiązało się, celem popierania tego ruchu zbratania z Islamem, a całkowitego odsunięcia się od chrześcijaństwa. — Musi też zadziwić nas wieść, że w Yonkers, koło Nowego Yorku, niemniej jak 900 białych muzułmanów regularnie uczęszcza na modlitewne ćwiczenia islamistyczne. Punkty dalsze tej pracy znajdujemy w St. Louis, tam biali i murzyni którzy przeszli na Islam, jak i liczni już pośród „kolorowej" rasy noszą godność Muftich. Kalifornia jest tą wschodnią granicą islamistycznej działalności, podczas gdy San Francisco i Los Angelos tworzą jej główne ośrodka. Werbują w Nowym Świecie i pojedyncze sekty islamskie; i tak: Babismus, islamskie odgałęzienie pochodzenia perskiego, zdobyło między Amerykanami kilka tysięcy zwolenników. Wspaniała świątynia została zbudowaną w pobliżu Chicago. W wielu miastach powstają księgarnie i czytelnie, a nabożeństwa bywają ogłaszane w największych dziennikach. Dowiadujemy się z tego samego źródła i o werbunkowej pracy pewnej mistycznej sekty, perskiego pochodzenia, zwanej Sufismus, a mającej swą centralę w Nowym Yorku.

Także i w innych częściach krajów zachodnich odczuć się daje ta werbownicza działalność mahometańska. Słynny przed laty trzydziestu Mirza Ghulam Ahmed, pierwszy rozpoczął to działanie misyjne w Europie. Tutaj rozwinął on tę swoją propagandę w najbardziej wybitny sposób. Na wzór Kairu i Konstantynopola wystawił meczety w Paryżu, Londynie, Clevelandzie, Genewie, Heidelbergu i Berlinie, gdzie zaszła potrzeba postawienia zaraz aż 2 meczetów! W Paryżu zaś były one budowane z finansowem poparciem rządu francuskiego! Na meczety w Berlinie wydali bogaci Indusi tysiące rupij. 70 kobiet i mężczyzn, z inteligencji i na stanowiskach przeszło na Islam. Duszą tego ruchu jest niemieckie towarzystwo rozszerzenia pojęć o islamizmie (Berlin-Dahlem), a organami jego są dzienniki: „Teraźniejszość Islamizmu", „Wiadomości z historji współczesnej islamskiego Wschodu", oraz „Świat Islamu". Najbardziej znaczącą i systematyczną propagandę w Anglji, rozwija sekta, zwana Amadije, w Wolking koło Londynu, tam bowiem znajdowało się największe środowisko agitacji na całą Europę; stamtąd wychodziły nieustannie książki i pisma sławiące jednostronnie wspaniałość Islamu, a poniżające chrześcijaństwo. Dla utrzymania tej centrali Indje poniosły największe ofiary i wysyłały dziesiątki tysięcy rupij. Wzmożona ta działalność za pomocą książki i prasy, ten miała skutek, iż całkowicie niemal sparaliżowała wszelką literacką propagandę Islamowi przeciwną, otwierając sobie pole do pozytywnej pracy. Przeszło 1000 „oświeconych" Anglików zwróciło się ku wierzeniom Islamu. Czytamy w „Daily Telegraph", że kilka tygodni temu, lord Headly, będący prezydentem brytyjskiego Stowarzyszenia Moslemistycznego, zebrał

60.000 funtów na budowę nowego meczetu w samym środku Londynu. Nawet książęta indyjscy złożyli na ten cel znaczne sumy. Kto czyta uważnie mahometański Tygodnik Misyjny: „The Light“ (Światło), to przekonanym będzie o sile, rozpędowej mocy, pchającej ruch ten naprzód.

Stoimy przed rzeczowym faktem: nigdy, od przeszło 1.000 lat, ta propagandowa praca Islamu nie okazała się tak intensywną, prasa nie stanęła nigdy w równie czynnej ofenzywie, i nigdy też pieniądze i materjał ludzki nie były tak hojnie i chętnie szafowane jak dzisiaj. A wszystko to się dzieje, choć z żadnej urzędowej strony rozkaz nie padł, a dzieje się jedynie dlatego, iż ci roznosiciele tej ideji oddają się jej najzupełniej, bo wszyscy należący do tych kół kierowniczych, a bystro patrzących w przyszłość, zdają się też bacznie wsłuchiwać w uderzenia dziejowego zegara. Powodzenie Islamu w nowoczesnym świecie nie napotykałoby zbytnich przeszkód, chociaż bardzo poważny uczony islamski profesor, dr. Snouk Hurgranje sądzi, iż nowożytny Islam odpowiada lepiej stosunkom kulturalnym średniowiecza, niżeli czasom teraźniejszym.

wedł. *Schönere Zukunft.* tłum. M. M.

Z PSYCHOLOGJI ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO:

KRÓLOWA MURZYNÓW.

Na początku XIX wieku znajdowała się w Guyanie francuskiej, w Mana, niezwykła mała republika, w której żyło pięćset murzynów pod rządami kobiety. Matka Javouhey, założycielka Kongregacji św. Józefa w Cluny była królową lub raczej matką tej małej republiki murzyńskiej.

Ekonomista Lechevalier w sprawozdaniu dla komisji kolonizacyjnej z roku 1842 wyraża się z podziwem o jej energji i zdolnościach organizacyjnych. „Mana to szkoła cywilizacji dla murzynów, pisze on, murzyni są tam pracowici, posłuszni i łagodni, Matka Javouhey nie potrzebuje nigdy uciekać się do siły zbrojnej ...“.

Że misjonarze katoliccy służą nietylko Kościołowi, ale i swojej ojczyźnie, uznają dziś głośno najwybitniejsi intelektualiści we Francji, a nie wykazał tego nikt lepiej, niż Jerzy Goyau w swojej książce: „Wielki człowiek, Matka Javouhey, apostoł murzynów“. Nie byłaby ona tym wielkim człowiekiem, gdyby nie była równocześnie i świętą. Tajemnicą jej wielkości jest miłość Boga. Autor pamięta o tem i w całej swej książce wykazuje w Matce

Javouhey połączenie wielkości ze świętością, wielkiego człowieka czynu i pobożnej zakonnicy.

„Dzielna ta kobieta, pisze Jerzy Goyau, była przez ćwierć wieku doradczynią rządu francuskiego w sprawie cywilizowania murzynów". Obok przymiotów niezbędnych do życia czynnego, bystrego patrzenia na ludzi i rzeczy, oraz silnej woli, posiadała Matka Javouhey wszystkie właściwości rasy francuskiej: umiarkowanie, zdrowy rozsądek, zapał. Umiała ona przekonać nietylko rząd z czasów Restauracji, ale i rząd świeckiej monarchji lipcowej o konieczności chrześcijaństwa dla tego zadania cywilizacji, jakiem jest wychowanie murzynów.

Książka J. Goyau obejmuje życie i działalność Matki Javouhey na podstawie jej listów i roczników Kongregacji św. Józefa, tak w zakresie faktów historycznych, jak i zakresie psychologji świętej duszy. Wszystko tu stanowić może przedmiot głębokich rozmyślań: dzieciństwo Anny Javouhey i jej działalność chrześcijańska w czasach teroru, gdy wyznawanie wiary było rzeczą tak niebezpieczną; wędrówka z klasztoru do klasztoru w poszukiwaniu woli Boga; nauczanie dzieci wiejskich, wreszcie po odbyciu różnorodnych nowicjatów i po poznaniu woli bożej, założenie Kongregacji św. Józefa w Cluny. Autor daje wzruszający i malowniczy obraz tego nowego zakonu misyjnego. „Była to wielka radość dla Dom Ponca, starego kapłana z Cluny, gdy ujrzał błądzące w tem mieście, jakby cienie z dawnej przeszłości, młode kobiety z wielkim różańcem i z srebrnym Chrystusem na krzyżu hebanowym, i dowiedział się, że zamieszkały one w starym klasztorze w Cluny. Ośmnaście lat temu w tej samej kaplicy klub rewolucyjny urządzał swoje orgje; Dom Ponce lubił odprawiać tam Mszę św. i z jego rąk drżących Matka Javouhey i jej córki otrzymywały Przenajświętszą Hostję" ...

Na początku rządów Restauracji Matka Javouhey otworzyła szkołę w Paryżu, stosując tam do nauczania katolickiego nowe metody pedagogiczne, co zjednało jej uznanie władz i specjalistów. Minister Lainè wzywa ją do kolonji. Rozpoczyna się czas pracy apostolskiej dla Matki Javouhey i jej córek. Siostry z Cluny udają się do Senegalu, gdzie uczą murzynów karności chrześcijańskiej i pracy na roli. Matka Javouhey początkowo kieruje wszystkiem z Paryża, ale w 1822 r. przybywa sama do

Senegalu. Przekonawszy się tam o wielkim braku kapłanów-misjonarzy, zakłada we Francji seminarjum afrykańskie.

W 1828 roku udaje się z polecenia rządu ze swemi siostrami do Guyany, by w Mana rozpocząć wielką działalność cywilizacyjną. Staje się ona tam wielką wychowawczynią murzynów. „Wiek XIX, pisze J. Goyau, przed ogłoszeniem dekretu o zniesieniu niewolnictwa uczcił chrześcijaństwo, reprezentowane przez Matkę Javouhey, uznając, że ono jedynie jest zdolne do zastąpienia siły zasadami moralnemi“.

Pomimo licznych trudności umiała Matka Javouhey w Mana przyzwyczaić murzynów do wolności i pracy. Zbudowano 185 domów, uprawiono 500 hektarów ziemi i doprowadzono do owocnej eksploatacji lasów. Jednakże w Mana staranniej jeszcze niż ziemia, były uprawiane dusze, a ziarna jakie rzucała w nie Matka Javouhey nie zostały stracone. Jej powaga moralna i jej tkliwość macierzyńska utkwiły głęboko w sercach murzynów: nie zapomnieli o niej nigdy. Podczas wyborów w 1849 roku chcieli oni głosować na Matkę Javouhey, a gdy im mówiono, że to jest niemożliwem, odpowiadali, że gdy nie mogą głosować na swą drogą matkę, jest im zupełnie obojętne kto zostanie wybrany. W czasie procesu beatyfikacyjnego Matki Javouhey, zeznania składane przez krajowców w Mana wykazywały zawsze ten sam podziw i przywiązanie. Jedna z murzynek opowiadała, że miała ona cudowny dar budzenia miłości dla pracy, a nie jest to rzeczą łatwą wśród murzynów, którzy nie lubią pracować. Pewna stara murzynka przypominała sobie, że Matka Javouhey mawiała zwykle: „Bóg jest naszym Ojcem, pozwólmy Mu czynić jak chce, a wszystko będzie dobrze“.

J. Goyau nie byłby tym myślicielem i historykiem, którym jest, widzącym w faktach działanie sił niewidzialnych, które za pomocą dusz kierują zdarzeniami, gdyby nie widział źródła potęgi i wpływu Matki Javouhey. Siła jej pochodziła ze zdania się na wolę bożą, a nie jest to „mniejszą cnotą u ludzi czynu niż u tych, którzy cierpią“.

Z AKADEMICKIEGO KONGRESU MISYJNEGO W ST. GABRIEL.

Było to charakterystyczną cechą ruchu misyjnego ostatniego stulecia, pisze tygodnik *Schönere Zukunft*, że w ruchu tym brał udział tylko lud prosty, podczas gdy ludzie wykształceni trzymali się na uboczu i na tego rodzaju katolicką działalność spoglądali tylko z uśmiechem politowania. Dzięki Bogu w ostatniem dziesięcioleciu to się zmieniło. Osobne akademickie organizacje misyjne pracują dziś systematycznie dla misyj. Wielkie akademickie zadania misyjne występują coraz wyraźniej przed wzrokiem inteligencji: zakładanie katolickich uniwersytetów, zdobycie katolickiej inteligencji w krajach misyjnych, stworzenie tam katolickiej prasy, przepojenie całego życia pogańskiej ludności chrześcijańskiemi ideami, oto są cele i zadania, chwytające za serce każdego człowieka wykształconego, biorącego udział w życiu Kościoła. Dołącza się tu jeszcze najnowszy rozwój społeczny. Obecnie upadło już to przekonanie, że palący problem społeczny da się rozwiązać w samej Europie. Stosunki gospodarcze całego świata złączyły wszystkie narody w jednym wspólnym losie. I ten wspólny los wymaga także jednego, wspólnego, świat i ludzkość obejmującego rozwiązania.

Wiemy, że zagadnienie społeczne jest po części także i zagadnieniem religijnem. Religijne idee nadają społecznej budowie narodów podporę i trwałość. Dlatego bez religji niema rozwiązania. Czy rozwiązanie to zapadnie w duchu pogańsko-religijnych poglądów, czy w duchu chrześcijaństwa, czy materjalizmu i kapitalizmu, jest to obecnie palącą kwestją. Dlatego sprawa ta musiała stać się jądrem kongresu

Aktualność omawianych zagadnień przyciągnęła wiele setek uczestników do St. Gabriel i trzymała ich do ostatniej chwili w napięciu. Przybyło 21 przedstawicieli różnych narodów, najwybitniejsi ludzie całego katolickiego świata ukazywali się na mównicy i cały kongres przepełniała atmosfera misyjna, jaką tylko mógł wytworzyć wielki zakład misyjny w St. Gabriel.

Na wieczorze powitalnym wypowiadano złote myśli, które nie powinny przebrzmieć bez przedostania się do najdalszych kół. Kardynał arcybiskup Dr. Piffl, protektor kongresu, mówił o katolickiej duszy, katolickiem zadaniu i celu idei misyjnej. Austrjacki prezydent związku, Miklas, mówił o pozornej sprzeczności między nędzą narodową, a pomocą katolicką w światowej pracy misyjnej. „Sprzeczność ta wydaje się nie do rozwiązania tylko dla tych, którym brakuje uniwersalności ducha katolickiego". Nic nam lepiej nie pomoże do prawdziwego ocenienia wszystkich dzieł na świecie, jak katolicka idea misyjna". Działalność misyjna akademików powinna i musi stać się dziełem pokuty, oświadczył biskup Dr. Seydl, przewodniczący kongresu: „Niegdyś rozchodził się z kół akademickich jad błędu w szerokie warstwy ludności, dziś muszą znowu akademicy naprawić szkody, które niegdyś nie religijni akademicy wyrządzili Kościołowi". „Misja jako zwiastowanie prawdy — nauka jako szukanie prawdy" ustalają według rektora wiedeńskiego uniwersytetu, Dr. Innitzer'a, najgłębiej wewnętrzną harmonję między nauką a misją.

Oczywiście, zauważa *Das Neue Reich*, musiały być omawiane także

wielkie współczesne narodowe zagadnienia, niezmierzonych przestrzeni Azji i Afryki. Te bowiem właśnie zagadnienia nawołują katolicki Zachód do intensywniejszej działalności misyjnej i nadają jej określony kierunek. Już ks. prof. Charles powiedział: „Właśnie teraz jest chwila rozstrzygająca. Wszystko jest w ruchu, Chiny i Indje poruszają się żywo, Islam reformuje się w szybkiem tempie. Także i Kościół katolicki musi stać na straży“.

Odnośnie do tych kwestyj wypowiedział zasadniczy wykład profesor uniwersytetu Dr. Steffes z Münster: „Religijne widoki dla społecznego życia narodów“, w którym przedstawił w ściśle naukowy sposób wzajemne stosunki religji i społeczności.

Przemawiało również trzech ludzi fachowych w dziedzinie etnologji i wiedzy misyjnej, prof.: Dr. Wilhelm Schmidt, Dr. Thaurer i Dr. Gusinde, wszyscy trzej z St Gabriel: był to punkt kulminacyjny zgromadzenia, gdy wniknęli głęboko w jądro problemu dzisiejszej działalności misyjnej wśród ludów pogańskich. Dzisiejsi misjonarze stają wobec innego świata pogańskiego niż dawniej, i dlatego stają też wobec zupełnie nowych zadań. Jak to przedstawił ks. prof, Schmidt, w stosunku między misją a kulturą narodów nastąpiły wielkie zmiany. Jest to jednem z następstw wojny światowej, że ludy pierwotne straciły w większej części swój szacunek dla państw zachodniej kultury. A jednak potrzebują ich pomocy. Dlatego na całej linji popadły one w niepewność; nie wiedzą gdzie mają się przyłączyć. Bolszewizm stara się tę nową sytuację wykorzystać dla siebie. Ale już dawniej nowożytny materjalizm i naturalizm Europy przepoił swoim wpływem wschodni świat pogański i przygotował w ten sposób grunt dla bolszewizmu. Nic nie nawołuje silniej katolików Europy do pracy misyjnej na Wschodzie, niż kulturalne i narodowościowe prądy, porywające za sobą setki miljonów ludzi czarnej i żółtej rasy. Należy tu budować na właściwościach narodowych i kulturalnych tych ludów, żeby chrześcijaństwo nie wydawało im się czemś istotnościowo obcem, ale udoskonaleniem dobrych stron ich kultury.

Inna jeszcze, wprost rewolucyjna zaszła zmiana, mianowicie coraz więcej rozszerzające się uprzemysłowienie. Prof. Thauren przedstawił tu wstrząsający obraz gospodarczego i społecznego zniszczenia, które zaliczyć trzeba na rachunek prawdziwie nieludzkiego europejskiego kapitalizmu. Dlatego staje też katolicka działalność misyjna przed zagadnieniem społecznem, które jest nieoddzielne od religijnego. Prof. Gusinde wykazał wyraźnie, że najciężej zawinił ten kapitał właśnie wobec ludów pierwotnych, które zostały skazane jakby na wymarcie i prawie pozbawione prawa do życia. Specjalnie katoliccy akademicy są powołani do naprawienia, o ile możliwie najlepiej, tych wołających o pomstę do nieba grzechów Europy.

Specjalną kwestję stosunku katolickich misyj do właściwości narodowych ludów pogańskich rozpatrywał Dr. Zacharias z Bombaju, który trzydzieści lat przeżył w Indjach i przez dwie trzecie tego czasu sam był braminem. Rozpatrywał on problem kastowości w Indjach i doszedł do praktycznego wniosku, że misjonarze i w tej dziedzinie muszą przyjąć i strzec tego co dobre.

Kongres uchwalił następujące rezolucje:

1) Nawiązać koleżeńskie stosunki ze wschodnio-azjatyckimi akademikami, studjującymi na naszych uniwersytetach, odnosząc się do nich z braterską miłością.

2) Przyczynić się do tworzenia oprócz lekarskich grup misyjnych także technicznych i gospodarczych grup misyjnych.

3) Udzielić energicznej pomocy katolickim uniwersytetom w krajach misyjnych.

4) Starać się o zakładanie katedr misjologistycznych na naszych uniwersytetach.

5) Zakładać misyjne stowarzyszenia nauczycielstwa.

6) Jak najusilniej popierać starania o wychowanie księży z pośród tubylczej ludności krajów misyjnych, przez poparcie w pierwszym rzędzie Dzieła św. Piotra.

7) Zaznajamiać się ze społecznemi i religijnemi stosunkami narodów pogańskich w celu propagandy idei misyjnej i zainteresowania sprawami misji.

8) Zachęcić akademików do szerzenia w prasie wiadomości o ruchu społecznym w krajach misyjnych.

9) Zalecić usilnie pielęgnowanie idei misyjnej wśród dzieci w szkołach i zakładach prowadzonych przez zakonnice, stosownie do encykliki misyjnej papieża Piusa XI, mianowicie przez modlitwy, ofiary na rzecz misji i odpowiednie lektury.

10 a) Wezwać prasę katolicką do posługiwania się misjonarzami, jako korespondentami z krajów misyjnych.

b) Zachęcić korespondentów katolickich do nadsyłania dłuższych sprawozdań i artykułów, dotyczących zagadnień misyjnych.

c) Wezwać redakcje pism do wysyłania zbywających egzemplarzy gazet do wielkich stacyj misyjnych, celem zainteresowania misjonarzy i nawiązania współpracy z nimi.

11) Utrzymywać stały kontakt pomiędzy akademickiemi związkami misyjnemi poszczególnych krajów, celem skutecznej współpracy na terenie międzynarodowym.

TYDZIEŃ SPOŁECZNY KATOLIKÓW FRANCUSKICH.

Piękne zadanie postawił sobie „Tydzień Społeczny”, odbywający się poraz 21 w Besançon, poddając gruntownemu rozpatrzeniu „nowe warunki życia przemysłowego“. Cechą charakterystyczną dzisiejszego przemysłowego życia jest *racjonalizacja* pracy.

Jak zwykle tak i tu prezes Komisji głównej, Eugène Duthoit, starał się we wstępnem przemówieniu przygotować słuchaczy, podkreślając zasadnicze punkty widzenia, mające stanowić przedmiot kolejnych wykładów.

Jego przemówienie było zatem jakby syntezą prac: stanowiło niejako wstępne ćwiczenie.

Co to jest racjonalizacja?

Ciężki ten wyraz, tłumaczy nam *Revue catholique des Idées*, pochodzi z Niemiec, treść jego z Ameryki. Czy jest to tayloryzm lub fajolizm? Czy jest to naukowa organizacja pracy, sztuka kierowania przedsiębiorstwami, dążność do produkowania w serjach? Jest to czemś więcej niż to wszystko.

Racjonalizacja jest to nowy rytm życia przemysłowego, kierunek dążący do doprowadzenia do minimum straty sił, a do maximum wytwórczości.

Wytwarzać możliwie jak najwięcej, po najniższych możliwie cenach, w jak najkrótszym przeciągu czasu.

Gdy się chce stworzyć wielką drukarnię centralną, któraby drukowała wszystkie dzienniki, przynajmniej np. wszystkie dzienniki katolickie, by otrzymać z udoskonalonego warsztatu wydajność korzystniejszą, mniej kosztowną, zastępując swobodny bieg pracy każdego poszczególnego porządkiem obmyślanym z góry, wtedy uprawia się racjonalizację.

Czy racjonalizacja jest postępem?

Oczywiście jest postępem. Daje ona człowiekowi panowanie nad światem i poddaje świat władzy człowieka. Oddala nieskończenie zapory wytwórczości i przezwycięża przeszkody jakie stawia polotowi człowieka. Triumfuje ona nad trudnościami ekonomicznemi zapomocą wysiłków organizacyjnych podejmowanych przez jej inicjatorów.

Techniczna strona tej kwestji, jej wartość czy brak wartości, nie była rzecz prosta przedmiotem dyskusyj; jest to bowiem zadaniem fachowców. Zato ludzką, moralną stronę rozpatrywano wszechstronnie. Chrześcijański światopogląd był tu jedynym wskaźnikiem.

Naogół mówi się o postępie, gdy ma się na myśli postęp techniczny, udogodnienia czy ułatwienia życiowe. Zapomina się przytem zwykle, że prawdziwe cele życia nie leżą w pracy i produkcji, ani też w przyjemnościach, jakie przynosi wyższy zarobek, ale że człowiek musi przecież mieć jeszcze wyższe cele, że jest on czemś więcej niż prostą maszyną. Wtedy trzeba uznać, że praca i produkcja są tylko środkami, by przysposobić człowieka do tego, do czego Bóg go stworzył, że mają one ułatwić tylko zdobycie prawdziwie ludzkiego i nadprzyrodzonego celu. Gdy się tę zasadę zastosuje do wszystkich przemysłowych przedsiębiorstw od najskromniejszej roboty do najwspanialszych warsztatów, wtedy jest się na prawdziwej drodze i powiedziało się już właściwie to wszystko, co „Tydzień społeczny" szczegółowo wyłożył. Drzemiące w racjonalizacji niebezpieczeństwa: bezrobocie sił, które stały się zbyteczne, mechanizacja ludzkiej pracy, hyperprodukcja, wyjałowienie artystycznego odczuwania przez ciągłą szablonowość, — wszystko to będzie można przezwyciężyć dopiero, gdy chrześcijańskie zasady o wyższych celach człowieka przenikną przemysłowe i społeczne życie. Gdzie panuje miłość bliźniego i sprawiedliwość, nigdy nie będzie racjonalizacji za dużo. Tę samą miarę przyłożono następnie przy omawianiu poszczególnych metod pracy, przy oświetleniu kwestyj rozszerzania przedsiębiorstw, przez tworzenie coraz to nowych pokrewnych instytucyj, przy zakładaniu dziś tak częstych Towarzystw akcyjnych z uprzywilejowanemi

akcjami, prowadzącemi do przekroczeń podatkowych, do uchylania się od odpowiedzialności przeważnej ilości członków Towarzystw. Także nowe poglądy na istotę państwa dały powód do krytyk i wyjaśnień. Dużo czasu poświęcono stosunkowi przedsiębiorcy do robotników, społecznemu stanowisku robotnika, jego wynagrodzeniu, jego współudziałowi w zyskach przedsiębiorstwa, zapomogom rodzinnym i społecznym ubezpieczeniom. Francja ma na tem polu jeszcze niejedno do zrobienia, przynajmniej w zakresie ustaw, większa część przedsiębiorców francuskich już dobrowolnie zaprowadziła wszelkie ulepszenia w tej dziedzinie.

Uprzemysłowienie nowych krajów, przedewszystkiem Afryki, której poświęcono specjalny wykład i która będzie przedmiotem obrad całego Tygodnia w przyszłym roku, to zagadnienie interesujące przedewszystkiem Francuzów. Ważniejszą jednak i w swoich następstwach dotycząca całego świata jest międzypaństwowa i ponadpaństwowa współpraca zarówno przedsiębiorców między sobą, jak i samych pracowników. Robotnicy trzykrotnie już łączyli się w międzynarodowe związki na podstawie zasad marxowskich. Jeden tylko Związek chrześcijańskich przedsiębiorstw przemysłowych w Utrechcie pracuje nad odrodzeniem świata w naszym duchu.

Nie można oczywiście było zawsze dojść do natychmiastowego i rzeczywistego wyniku tego rodzaju działalności, dowodzi to jednak odwagi i optymizmu, że się spogląda faktom w oczy, i że się energicznie wymaga rozwiązania ich w duchu chrześcijańskim.

Z RZYMU.

Stolica św. i Syndykalizm. — Odpust przywiązany do krucyfiksów. — Kolegjum rosyjskie w Rzymie. — Emigranci rosyjscy u Ojca św.

Kardynał Sbarretti, prefekt świętej Kongregacji Koncyljum przesłał ważne pismo do biskupa w Lille odnośnie do sporu, jaki powstał między katolickiem *Consortium* właściciele a Syndykatem chrześc. robotników w tem mieście.

Katolickie *Consortium* właścicieli zwróciło się do Kongregacji ze skargą, że syndykaty chrześcijańskie nachylają się ku ideom socjalistycznym. Odpowiedź Stolicy św. wyjaśnia jej stanowisko odnośnie do ruchu syndykalistycznego. Ujęta jest ona w następujących punktach:

1) Kościół uznaje i potwierdza prawo urzędników i robotników do tworzenia związków syndykackich tak oddzielnych, jak mieszanych i uważa je za skuteczny środek dla rozwiązania kwestji społecznej. 2) Kościół uważa w obecnym stanie rzeczy tworzenie tego rodzaju syndykatów za moralnie konieczne. 3) Kościół popiera tworzenie takich związków syndykalistycznych. 4) Kościół pragnie, by te syndykaty były zakładane i kierowane na zasadach wiary i moralności chrześcijańskiej. 5) Kościół pragnie, by związki syndykalistyczne stały się narzędziami pokoju i zgody. i w tym celu podaje myśl zakładania komisyj mieszanych, jako środków łączności między niemi. 6) Kościół pragnie, by związki syndykalistyczne tworzone przez katolików dla katoli-

ków, były zakładane wśród katolików, przewidując, że żadna specjalna okoliczność nie zmusi ich do innego działania. 7) Kościół poleca, by wszyscy katolicy łączyli się dla wspólnej pracy na gruncie miłości chrześcijańskiej.

Druga część listu zajmuje się określeniem zastosowania tych zasad do specjalnych warunków w Lille i podaje decyzję Kongregacji odnośnie do przedstawionych jej punktów; list kończy się znaczną liczbą odpowiednich poleceń do kierowników i robotników.

Ważne oświadczenie odnośnie do odpustu „toties quoties" wydane zostało przez święty Urząd Pokuty. Po stwierdzeniu prawdziwości wiadomości, która nadeszła do Urzędu Pokuty, że niektórzy kapłani poświęcają krucyfiksy w tym celu, by wierni całując je kiedykolwiek, za każdym razem mogli otrzymywać odpust zupełny, pismo owo oświadcza, że tego rodzaju władza nie została im nadaną i powiada w dalszym ciągu: „Poświęcanie krucyfiksów z dodaniem dla nich odpustu zupełnego, dokonane osobiście przez Najwyższego Pasterza lub przez Stolicę świętą, w jakikolwiek sposób, czy przez jakiś urząd czy osobę, posiada tę jedynie moc i tak *jedynie należy to rozumieć*, że gdy ktoś z wiernych *in articulo mortis* ucałuje jeden z owych poświęcanych krucyfiksów, nawet nie należący do niego, po odbyciu spowiedzi i po przyjęciu Komunji św., lub gdy tego nie może uczynić i tylko ze skruchą wypowie święte imię Jezus ustami lub przynajmniej sercem, otrzymuje odpust zupełny". To oświadczenie kładzie wreszcie kres wszystkim wieściom, krążącym w różnych częściach świata, o krucyfiksach obdarzonych tego rodzaju przywilejem, że wierny może zyskać odpust zupełny za każdym razem, gdy całuje taki krucyfiks.

Poświęcenie papieskiego rosyjskiego kolegjum odbędzie się w ciągu nadchodzącej zimy. Gmach, który był budowany równocześnie z nową siedzibą papieskiego wschodniego Instytutu i chrześcijańskim archeologicznym Instytutem, na Esquilinie, jest już na ukończeniu. Kolegjum będzie miało specjalnie na celu wykształcenie kapłanów, którzy poświęcą się działalności misyjnej w Rosji. Plan tego kolegjum powstał całkowicie z inicjatywy Ojca świętego.

Według wiadomości podanych przez „El Debate" z dnia 11, 8. 1929 r. Stolica św. podejmie wkrótce opracowanie kościelnego kodeksu prawniczego dla wschodniego Kościoła.

Na audiencji, której udzielił Ojciec św. uchodźcom rosyjskim, była obecną grupa wybitniejszych osobistości dawnego rządu, mianowicie księżniczki Wołkońskie, kilku generałów, pułkowników, kapłan katolicki, syn prawosławnego popa, który dziewięć lat spędził w bolszewickich więzieniach; jeden z uchodźców rosyjskich, prof. Kruciński, jest obecnie bibljotekarzem w papieskim Instytucie Wschodnim. Ojciec św. pocieszał zebranych i wyraził chórowi dońskich kozaków za jego religijne śpiewy swoje serdeczne zadowolenie.

MIĘDZYNARODOWE ZJAZDY KATOLICKIE. W Genewie odbędzie się od 16 do 22 września, więc w czasie 10 walnego zgromadzenia Ligi Narodów, międzynarodowy Tydzień Katolicki, z inicjatywy międzynarodowego katolickiego Związku Naukowego. Siedm konferencyj zajmie się zagadnieniem „Katolicyzm i problemy współczesnej epoki". Związek ten założony przez Francuzów istnieje od 1920 roku.

II kongres międzynarodowego Związku katolickich studentów *Pax Romana* odbył się w Sewilli od 4 do 8 września. Wygłosili wykłady angielscy, francuscy, hiszpańscy i niemieccy profesorowie. Profesor Hildebrand z uniwersytetu monachijskiego wygłosił referat na temat: „Katolicyzm i nowożytna filozofja".

14 kongres światowy katolickich esperantystów, który odbył sie w połowie sierpnia w Pradze, odprawiony został pod znakiem katolickiego ruchu misyjnego; uchwalono tam wydać katechizm w języku esperanto. Wiedeński przedstawiciel oświadczył, że w wiedeńskiem seminarjum duchownem wprowadzono naukę języka esperanckiego.

Das Neue Reich.

NAJBLIŻSZY MIĘDZYNARODOWY KONGRES EUCHARYSTYCZNY, odbędzie się w 1930 roku w Kartaginie. Wprawdzie liczba uczestników nie będzie tak wielką jak w Sydney lub Chicago, jednakże kongres ten przewyższy oba poprzednie historycznem znaczeniem miejsca, na którem odbywać się będzie. Jest to bowiem ziemia św. Augustyna, św. Moniki, św. Felicyty i Perpetuy, ziemia, która widziała śmierć św. Ludwika. Tunis stara się, by sprostać temu zadaniu w równie doskonały sposób jak to uczynił rząd Australji i Stanów Zjednoczonych. Rząd francuski nie czyni żadnych trudności, popiera przygotowania i użycza na wielką skalę pomocy wysiłkom organizacyjnego Komitetu. Upoważnił on swego przedstawiciela do przyłączenia się do tego Komitetu, na którego czele stoi osobiście sam Bey Tunisu. Przepych zewnętrzny, jakim Australja i Ameryka przedstawiły swoim gościom, ma tu być zastąpiony serdecznością. Ministrowie, urzędnicy państwowi, zagraniczni konsulowie, różne związki, katolicy, mahometanie, żydzi, niewierzący, wszystkie narodowości i rasy, gotowi są w tem wspólnem dziele do współpracy, którą uważają za obowiązek ogółu, a ma ona ukazać obcym z całego świata prawdziwe oblicze Tunisu.

Das Neue Reich.

SUKCESY AKCJI KATOLICKIEJ W BELGJI. W Belgji odbywały się wprawdzie zawsze uroczyste zjazdy religijne, jednakże w ostatnich latach współudział ludności w tych zjazdach ogromnie się zwiększył. I tak na eucharystyczny kongres diecezjalny w Lowanium przybyło 90.000 wiernych, którzy wraz ze swymi kapłanami poświęcili się uroczyście Sercu Jezusowemu. Dzisiejsi katolicy belgijscy są bardziej gorliwi niż dawniejsze pokolenia. Katolicka akcja, pisze *Revue Catholique des Idées et des Faits* wydaje wspaniałe owoce! Częsta komunja św. obudziła u wiernych głęboką wiarę i zapał apostolski, o czem świadczy wiele prac, zwłaszcza dzieło misyjne. — Czasopismo *Cité Chrétienne* donosi, że organizacja studjującej młodzieży, która powstała w ostatnich latach na zjeździe Związku katolicko-belgijskiej młodzieży, poczyniła znaczne postępy w swoim rozwoju. W trzech kongresach wakacyjnych, które wypracowały główne kierunki działalności, wzięło udział 2.500 studentów. Kongres w Dinaut, w którym uczestniczyło 250 kierowników, nadał temu ruchowi program i plan pracy. W lutym 1929 roku było już 5.100 członków. Obecnie istnieje 17 związków studenckich. Urządziły one około Bożego Narodzenia 15 dni religijnych i rekolekcyj, a około Wielkiejnocy 22 dni religijnych i dwa razy ćwiczenia duchowne. Rozdano 24.000 numerów pisma „Ziarno". Naczelny sekretarjat obejmuje cztery oddziały: oddział zawodowy z dwoma sekretarjatami, z których jeden, zawodowe biuro porady, ogłosi wkrótce praktyczny Przewodnik zawodowy, a drugi zajmuje się informowaniem studentów w jaki sposób uzyskać można stypendja i zapomogi dla studjów; literacki oddział wydaje pismo „Ziarno" i odpowiednie książki. Oddział wakacyjny, który pośredniczy w dostarczaniu studenckich filmów i sztuk teatralnych, zorganizował poraz pierwszy w tym roku grupy wakacyjne nad morzem i otworzył gospodę dla studentów.

WIARA I NAUKA.

NOWE DĄŻENIA INTELEKTUALISTÓW HINDUSKICH.

Zainteresowanie intelektualistów hinduskich religją chrześcijańską przejawia się w sposób szczególny w wydawnictwach ukazujących się w języku krajowym w Bengalu. Widać tu pełne sympatji wysiłki ku zrozumieniu religji chrześcijan. Nie można powiedzieć, by to zainteresowanie było ogólne, bezprzecznie jednak położenie bardzo się zmieniło na korzyść chrześcijaństwa.

Intelektualnie zajmuje Bengal pierwsze miejsce wśród prowincyj Indyj. W Bengalu, jeśli już nie w całych Indjach, doszliśmy do okresu, który odpowiada na Zachodzie okresowi świata intelektualnego w trzecim wieku ery chrześcijańskiej.

W ostatnich latach pojawiły się dążenia do zmodernizowania hinduizmu, które nadają jego wierzeniom pewne podstawy racjonalne, i które usiłują stworzyć religję praktyczną, odpowiadającą potrzebom świata współczesnego. Chodzi o powrót do wysiłków neoplatońskich w trzecim i czwartym wieku. Równolegle z rozszerzaniem się nauczania elementarnego i z powstawaniem wszelkiego rodzaju zagadnień politycznych i społecznych, staje się człowiek coraz bardziej ciekawym i skłonniejszym niż dawniej do zapytywania o przyczynę rzeczy. Stąd zmiana z jednej strony opiera się na porównaniu z chrześcijaństwem, z drugiej zaś na potrzebie nadania konkretnego i praktycznego kierunku mglistym doktrynom hinduizmu. Poezja nie wystarcza zwykłemu człowiekowi. Ujawnia się potrzeba zasad, a przynajmniej jak w mahometanizmie, potrzeba kodeksu praw jasnych określonych bezwzględnie usankcjonowanych. Wśród ogółu ludności nie może już dłużej mieć powodzenia hinduizm pełen wizyj, który wypełnia kielichy złotemi promieniami słońca, wierząc, że to wino wspaniałe. Lud stał się krytyczny i szuka istoty rzeczy. Stąd pochodzą usiłowania nadania formy i treści dawnej religji, która zadowalała miljony Indjan, poza którą nie powstało żadne pragnienie ogólniejszego charakteru, by analizować treść wierzeń.

Ruch neoplatoński bengalski nie jest zupełnie tem samem co jego poprzednik z trzeciego stulecia. W Indjach łączy się ze starodawnym odruchem, by przeciwstawiać chrześcijaństwu jeszcze silny ruch patrjotyczny. Rozmawiałem, pisze korespondent *Osservatore Romano*, z którego to dziennika powyższe uwagi cytujemy, z pewnym intelektualistą z Dacca, który był przekonany, że kto nawrócił się na chrześcijaństwo i porzucił hinduizm, nie może być już z tego właśnie powodu takim samym patrjotą, jak jego rodacy niechrześcijanie.

Hindus czuje instynktownie i uczucie jego wpływa przemożnie na jego sąd, że kto nawróci się na chrześcijaństwo, musi mieć sympatje dla Zachodu i wchodzi w pewnego rodzaju naturalne przymierze z Anglją. Patrjota hin-

duski odkrywa fałszywy dźwięk w wyznaniu lojalności dla matki ojczyzny Hindusa chrześcijanina. Na nieszczęście umysł Hindusa, jeśli już nie uważa chrześcijaństwa za wytwór czysto angielski, w każdym razie jednak uważa je za religję obcą, narzucaną Indjom. Ostatni numer „Probashi", może najlepszego przeglądu miesięcznego w Bengalu, redagowanego przez Hindusa, zamieścił artykuł pod tytułem: „Usiłowania chrześcijan, by stać się Hindusami", który wykazuje sympatję dla głośnych sekt protestanckich w środkowych Indjach, usiłujących zmieszać się z miejscową ludnością.

„Chrześcijanizm, który ma swoje początki w Azji, byłby zachował swój orjentalizm, gdyby był przyszedł do Indji wprost z krajów hebrajskich; ale ponieważ religja chrześcijańska przyszła z Europy, nie posiada już w sposób bardziej wartościowy form wschodnich. Chociażby jednak przyszła ona wprost z Judei i zachowała swój orjentalizm, pozostawałaby dla niej zawsze jeszcze konieczność zindjanizowania. Naczelnicy chrześcijańscy starali się zawsze zorjentalizować i zindjanizować swoje nauczanie chrześcijańskie. Jeśli bowiem jakaś rzecz pozostanie obcą danemu krajowi, jeśli się nie przystosuje do jego form zewnętrznych i wewnętrznych, nie będzie mogła nigdy być trwałą, ani nigdy zupełnie nie stanie się krajową i owocną".

Możnaby powiedzieć, że ów myśliciel hinduski chciał sparafrazować Encyklikę Ojca św. o misjach. Artykuł jest komentarzem do usiłowań protestantów by się zjednoczyć, by się upodobnić do katolików, przynajmniej zewnętrznie; ale wnioski wyciągnięte ostatecznie przez pisarza hinduskiego, skierowane są do jego współwyznawców. Artykuł kończy się następującemi słowami: „Z tego co powiedziano, można zrozumieć, jak chrześcijanie są uważni i czujni w dążeniu do swojego celu i jak są gorliwi w zastosowywaniu najróżnorodniejszych środków".

Zadania misjonarzy w Indjach są bardzo skomplikowane. W obecnym okresie odrodzenia politycznego i społecznego potrzebną jest religja, którąby umiała odpowiedzieć tej zmienionej sytuacji. Lojalność względem matki ojczyzny nie może obecnie dopuszczać do rozwoju żadnej z kwestyj uważanych za obce. Na szczęście znajduje się dosyć osób rozumnych, których lojalność nie może podlegać dyskusji, i które zdolne są do rozpoznania istoty rzeczy. Wobec tej klasy Hindusów stanowisko Kościoła katolickiego jest zapewnione, gdyż zrozumieli, że Kościół stoi ponad wszystkiemi narodami, jak to powiada jego nazwa. Można wobec tego zrozumieć, że misjonarze przebywający w Indjach mają specjalny powód do radowania się, stwierdziwszy, że cały świat uznał wreszcie, że papież nie należy do żadnego poszczególnego narodu, ale jest królem niezależnym, i że dzięki Bogu, jego panowanie, z jego woli, jest terytorjalnie bez znaczenia. Przynajmniej więc żaden misjonarz katolicki nie będzie mógł zostać oskarżonym o popieranie interesów politycznych i przemysłowych Rządu Watykańskiego na szkodę Indyj. *Osservatore Romano.*

SZKOŁA SOWIECKA.

W „Revue des Deux Mondes“ hr. Kokovtzeff wykazuje na czem polegało nieszczęście nauczania publicznego w kraju Sowietów.

W dziedzinie nauczania publicznego, jak i we wszystkich innych dziedzinach, bolszewicy oszukali naród rosyjski, rzucając różne hasła i obietnice, nie dające się zrealizować.

Ta niezwykła i tragiczna blaga — ogłoszona krajowi w formie *oświadczeń* komisarza ludowego Wydziału nauczania publicznego, Lunaczarskiego — zapowiadała reformę, „w której miała się odbijać wielka rewolucja październikowa i miała postawić szkołę rosyjską, przynajmniej co do tego co dotyczy jej zasad podstawowych, na pierwszym planie w świecie cywilizowanym“. Szkoła ta miała być szkołą jednolitą; wszystkie dzieci z kraju miały przechodzić przez szkołę normalną, w której nauka została ustaloną na przeciąg lat czterech: najlepsi uczniowie, wybrani na podstawie zdolności, w stosunku 1 na 6, mieli zostać dopuszczeni do drugiego okresu studjów trwającego lat pięć. Wstęp na uniwersytet był otwarty dla każdego młodzieńca, który ukończył lat szesnaście. Nauczanie miało być powszechne i obowiazujące. Nietylko miało ono być zupełnie bezpłatne, ale każdy uczeń miał otrzymywać bezpłatnie książki, wszystkie przyrządy szkolne i nadto ciepłe śniadanie. Szkoły były mieszane i wykluczały wszelką naukę religji. Szkoła, całkowicie autonomiczna, była kierowaną przez „radę szkolną“ złożoną z przedstawicieli personalu nauczającego i administracyjnego szkoły, oraz i *uczniów powyżej lat dwunastu.* Tylko główna kontrola zastrzeżoną była dla rządu. Kary zostały zniesione, wszystkie egzamina usunięte. Szkoła uzupełniona „ogródkiem dziecięcym“ dla najmniejszych dzieci, miała zastąpić rodzinę —rodzice byli tylko „przypadkowymi nauczycielami swoich dzieci”. Szkoła miała dążyć do udzielenia „nauki politechnicznej”, połączonej z ćwiczeniami praktycznemi, mającemi na celu oswajać dziecko z różnorodnemi rodzajami pracy w fabrykach i na wsi.

Olbrzymie koszta niezbędne do zrealizowania podobnego programu, zdawały się zupełnie nie przerażać rząd sowiecki. 5 października 1918 roku komisarz ludowy Nauczania publicznego przedstawił budżet na bieżące półrocze, który wynosił 2.850 miljonów rubli. Ponieważ rubel w owym czasie stracił około jedynaście dwunastych swojej wartości, koszta przewidziane na sześć miesięcy wynosiły w rzeczywistości około 250 miljonów rubli. Projekt został przyjęty bez dyskusji przez Komisję Nauczania publicznego. „Nigdy jeszcze żaden rząd rosyjski nie mógł poświęcić podobnych sum na dzieło nauczania publicznego!“ wołał Lunaczarski.

Wszystkie te piękne projekta nie mogły jednak nigdy zostać zrealizowane, i w końcu 1922 roku, podczas X-go kongresu Sowietów, musiał Lunaczarski uznać bankructwo swego „planu“ i następstwa tragiczne doświadczeń sowieckich. „Całemu naszemu systemowi szkolnemu, powiedział on, brakuje podstawy materjalnej i musi się przewidywać dzień, w którym się on zapadnie... Liczba szkół obecnie jest daleko mniejszą od liczby szkół przed wojną i katastrofalne zmniejszenie się tej liczby nie może być jeszcze powstrzymane“. Wśród nauczycieli i nauczycielek szkolnych, ciągnął

dalej Lunaczarski, spostrzega się ubóstwo zastraszające, przedwczesne zgony, masowe choroby, prostytucję. Nauczyciel otrzymuje tylko 12 procent minimum koniecznego do swego utrzymania. W szkołach wyższych sytuacja jest również złą, i zmuszeni byliśmy zamknąć prawie wszystkie szkoły wyższe jakie otworzyliśmy". Wydawnictwo komisarza Nauczania publicznego „Nauczanie publiczne" zawiera opis szkół w różnych prowincjach Rosji sowieckiej. Wydawnictwo to stwierdza, że w szkołach naogół lokale są nieopalone, choroby przybierają charakter epidemiczny, urządzenie szkolne jest zupełnie niewystarczające, liczba personalu nauczającego stoi daleko poniżej wszelkich potrzeb najelementarniejszych, 75 procent zapisanych do szkoły dzieci nie uczęszcza do niej wcale. Autor tego artykułu doszedł do wniosku, że metody stosowane do nauki w szkołach wywołały niezadowolenie ludności i opuszczenie szkoły przez uczniów.

Co do kredytu 250 miljonów rubli w złocie na jedno półrocze, o którym wspominaliśmy powyżej, pozostał on również w dziedzinie fantazji bolszewickiej. Lunaczarski przyznał, że koszta nauczania publicznego nie przekroczyły na *cały rok 36 miljonów rubli, podczas gdy koszta te dochodziły przed wojną do 302 miljonów rubli.* Ma się rozumieć, że obietnicy stworzenia nauczania elementarnego bezpłatnego i obowiązującego nie próbowano nawet w czyn wprowadzić. Nasza szkoła jest chorą, oświadczył Lunaczarski, *ona zaledwie oddycha.*

Upadek moralny szkoły był równie głęboki jak jej upadek materjalny. Prawo nadane dzieciom do brania udziału w kierownictwie szkoły stało się pretekstem do ciągłych zgromadzeń uczniów, które zabierały im większą część czasu i przerywały normalny bieg nauki. Zwracając sztucznie myśl dzieci ku życiu seksualnemu dorosłych za pomocą „wykładów szczegółowych o stosunkach między płciami", szkoła bolszewicka, w której niema podziału na chłopców i dziewczęta, szerzyła zepsucie wśród dzieci, rozwijała niemoralność i powodowała częste wypadki macierzyństwa u dziewcząt od lat dwunastu do pietnastu. Kobieta-lekarz, pani Guinsburg, która brała udział w 1921 roku w kongresie nauczania publicznego w Moskwie, i następnie opuściła Rosję sowiecką, wydała broszurę pod tytułem: „Agonja dzieci rosyjskich", w której zdaje sprawę z tego, co było poruszane na kongresie w 1921 roku. Wielu kongresistów stwierdziło wśród młodzieży szkolnej ogólny upadek moralności, rozwój instynktów anti-społecznych, częste kradzieże, prostytucje, lichwę etc. Sprawozdanie urzędowe o stanie nauczania publicznego w 1919 roku stwierdza „upadek moralny uczniów, ich gwałtowność i zuchwalstwo".

Wobec tego zupełnego bankructwa pojęć pedagogicznych z 1918—1919 roku i wobec niebezpieczeństwa ostatecznej katastrofy, postanowił rząd w 1923 roku zbudować nowy system nauczania publicznego na gruzach materjalnych i moralnych „jednolitej szkoły pracy " z 1918 roku. Ten nowy system ma za podstawę regulamin z 23 grudnia 1923 roku i ogół programów szkolnych wypracowanych w ciągu tego samego roku przez Radę naukową państwa.

Licząc się więcej z rzeczywistością niż regulamin z 1918 roku, regulamin z roku 1923 usiłował stworzyć system szkół normalnych i średnich

w ramach istniejących już w Rosji przed rewolucją. Przed 1918 rokiem posiadała Rosja szkołę o trzech stopniach: *szkoła ludowa,* w której nauka trwała lat cztery; *szkoła ludowa wyższa,* również z nauką czteroletnią, i *szkoła średnia* czyli liceum, w której nauka wynosiła lat ośm, i do której dołączony był jeszcze rok przygotowawczy. System sowiecki wprowadził również szkoły trzech stopni, zwane pospolicie: *szkoła czteroletnia, szkoła siedmioletnia i szkoła dziewięcioletnia.* Szkoła siedmioletnia jest faktycznie dawną szkołą ludową połączoną ze szkołą ludową wyższą, w której nauka została skróconą o jeden rok. Szkoła dziewięcioletnia jest dawnem liceum z tą tylko różnicą, że dwie klasy wyższe tej szkoły mają za zadanie dawać raczej wykształcenie zawodowe i wytwarzać specjalistów dla różnych dziedzin przemysłu, jak przygotowywać do wyższych szkół.

Szkoły sowieckie noszą na swej fasadzie napis: „Szkoła jednolita", to znaczy stworzona według systemu zapewniającego uczniom szkoły pierwszego stopnia przejście do szkół drugiego stopnia, a uczniom szkół drugiego stopnia przejście do szkół trzeciego stopnia.

I tu również rzeczywistość nie usprawiedliwia w niczem tej nazwy. Niema dosyć miejsc w szkołach siedmioletnich i dziewięcioletnich, by można było przyjmować do nich nietylko większą część, ale choćby tylko znaczniejszą liczbę uczniów szkół normalnych. A z drugiej strony niema żadnej łączności miedzy programami szkolnemi tych trzech stopni. Wobec tego niema w Rosji szkoły jednolitej i system sowiecki szkół trzech stopni otwiera uczniom trzy różne drogi w życie. Ogromna większość dzieci, która znajdzie miejsce w szkołach, musi poprzestać na szkole ludowej. Najwyżej bowiem 4 lub 5 na 100 uczniów szkół czteroletnich dostaje się do szkół wyższych przechodząc przez szkoły siedmioletnie, lub przez „Wydziały robotnicze". Pozatem, zaledwie 10 procent uczniów szkół normalnych znajduje miejsca w szkołach zawodowych niższych, w szkołach przemysłowych i rolniczych. Szkoła drugiego stopnia (szkoła siedmioletnia) otwiera swoim uczniom tylko bramy szkół zawodowych średnich z kursem trzechletnim. Wreszcie tylko szkoły dziewięcioletnie czyli licea otwierają dostęp do szkół wyższych.

Oto jak się przedstawia, według urzędowych wydawnictw sowieckich, stan szkół ludowych, średnich i wyższych na początku 1927 roku: 102,081 *szkół czteroletnich* z 8 miljonami uczni; 4.028 szkół otwartych dla dzieci, które ukończyły szkołę czteroletnią; 686 szkół młodzieży wiejskiej (dwu i czteroletnich) z 50.000 uczniów; 1.068 szkół przemysłowych (trzy i czteroletnich) ze 110.000 uczniów; 1.244 szkół zawodowych niższych (dwu i trzyletnich) z 124.185 uczniów; 109 wydziałów robotniczych z 45.700 uczniów; 931 szkół tak zwanych drugiego stopnia (wygasających) z 291.000 uczniów. 4.932 *szkół siedmioletnich* z 1 miljonem 800.000 uczniów: wśród tych szkół jedne są otwarte dla dzieci, które ukończyły szkołę siedmioletnią; inne są szkołami zawodowemi średniemi, w liczbie 1.017 z 180.500 uczniów. 777 szkół dziewięcioletnich z 500.000 uczniów. Wreszcie *szkoły wyższe* liczą 170.000 uczniów.

Wykaz ten nie daje w żadnym razie dokładnego pojęcia o nauczaniu publicznem w Rosji. Bez wątpienia 8 miljonów uczniów szkół ludowych

równa się prawie liczbie uczniów szkół normalnych w Rosji przed wojną. Ale rzeczywista frekwencja uczniów w szkołach sowieckich nie odpowiada programowi, nakazującemu cztery lata nauki. W ten sposób przeciętna frekwencja w szkołach ludowych odpowiada 2, 4 lat, a w republikach kaukazkich 1, 9 lat. „Jeśli się zważy, powiada Biuletyn głównej dyrekcji statystycznej sowieckiej, podający te cyfry, że wykształcenie elementarne zdobyć można tylko czteroletnią nauką w szkole, wynika stąd, że nasza szkoła normalna użycza tego wykształcenia elementarnego tylko 23,6 procent uczniów, którzy do niej uczęszczali, podczas gdy reszta uczy się w szkole tylko czytania i pisania, a jeszcze znajduje się wśród nich 30, 3 procent uczniów, którzy porzucają naukę po jednym roku studjów, i którzy zapominają nieraz zupełnie czego się nauczyli i stają się analfabetami".

Oto są dane odnośnie do frekwencji; przypatrzmy się jakości nauczania.

Jakież są cele wytknięte w programach z 1923 roku? Są to cele polityczne i cele ściśle praktyczne: urabiać komunistów i kształcić zawodowców dla różnych gałęzi gospodarstwa sowieckiego. „Wszelka praca w szkole, powiada paragraf 35 regulaminu z 1923 roku, winien dążyć do wyrobienia w uczniu sumienia i instynktów proletarjackich i klasowych, i jasnego zrozumienia solidarności wszystkich robotników w ich walce z kapitałem". Szkoła sowiecka, powiada pedagog sowiecki Szułgunin w artykule ogłoszonym w organie urzędowym, jest tylko narzędziem w rękach klasy robotniczej. Kształcimy nie obywatela, ale bojownika o zrealizowanie ideału klasy robotniczej.

WIEDZA LEKARSKA I RELIGJA.

Przemiana lekarskiego sposobu myślenia z materjalistycznego i naturalistycznego na idealistycznie a nawet na religijnie zabarwioną metafizykę, która do niedawna uważaną była za rzecz niemożliwą i sprzeczną z „duchem medycyny" i tylko u niewielu znajdowała uznanie, zaczyna coraz więcej opanowywać najwybitniejsze umysły świata lekarskiego. Dowodem tego jest cieszący się wielkiem powodzeniem osobny zjazd na temat: „Religja i psychoterapja", który odbył się tak w roku ubiegłym jak i obecnym, podczas powszechnego kongresu lekarskiego dla psychoterapji w Niemczech, a pozatem także sprawozdania wielu kierowników klinik, jak naprzykład z Berlina, z Heidelbergu, z Tübingen. Na owym zjeździe wygłosili wstępne referaty Haeberlin (Nauheim) Künkel (Berlin) i Allers (Wiedeń); pierwsi dwaj rozpatrywali swój przedmiot z punktu widzenia ewangelików, zaś ostatni z punktu widzenia katolika.

Długa i ożywiona dyskusja, jaka wywiązała się na temat wygłoszonych referatów, dowiodła ogólnego zainteresowania temi kwestjami i niewykazała bynajmniej — jak można było spodziewać się u lekarzy — ogólnej niechęci. Mowcy raczej przeważnie podkreślali znaczenie pierwiastka religijnego dla życia indywidualnego i zdrowia duchowego.

Na tymże kongresie wypowiedział się nawet bardzo energicznie C. G. Jung (Zurych) przeciwko wszelkiemu zwalczaniu religijności przez lekarza, zwłaszcza przez psychoterapeutę; to swoje stanowisko podkreślił prelegent również w jednym ze swoich wykładów, wygłoszonym w związku lekarskim w Monachjum. Internista Krehl podkreślił konieczność brania pod uwagę podczas badania chorych nietylko ich stanu fizycznego, ale i ich życia duchowego i wskazał na znaczenie życia religijnego także i dla zdrowia cielesnego.

O. Müller, kierownik internistycznej kliniki w Tübingen, przedstawił w swojem przemówieniu znaczenie wiary i nauki w medycynie, biorąc zupełny rozbrat z zasadniczemi sposobami lekarskiego myślenia. Jego dowodzenia świadczą o odrzuceniu wszelkiego naturalizmu: schematyzm pojęciowy czasu, przestrzeni, przyczyny, ilości, używany w naukach przyrodniczych może być odpowiedni zaledwie dla nieożywionej natury; zasada przyczynowości w fizyce, zasada celowości w biologji, musi zostać zastąpioną w badaniu człowieka przez „prawo sumienia", czynnik etyczny. Müller uzasadnił w swojem przemówieniu prawo do bytu idealizmu, a tem samem i wiary, twierdził on nawet — co w ustach kierownika kliniki byłoby jeszcze niedawno rzeczą niesłychaną — że „nauka pogodzi się z Kościołem". Chociaż uczeni ci nie stoją na gruncie katolickiego światopoglądu, jest to jednak wielką radością dla katolików, że nauka, a nawet ta tak długo za ostoję wszelkiego materjalizmu i sceptycyzmu okrzyczana medycyna, na podstawie własnych swoich doświadczeń i spostrzeżeń, dochodzi do uznania nadprzyrodzonego duchowego pierwiastka, nietylko w człowieku, ale wogóle w całym świecie.

Ponieważ duchowe przemiany zawsze wcześniej występują w nauce niż w szerokich dziedzinach życia, można się spodziewać, że w tego rodzaju oświadczeniach wybitnych lekarzy przejawia się faktycznie nowa orjentacja w sposobie myślenia współczesnej epoki. Co w filozofji już od dawna było widoczne — szwajcarski uczony Joël mówił w przeszłym roku o przełomie w dziedzinie ludzkiego myślenia w 19 stuleciu — zdaje się obecnie występować i w innych dziedzinach nauki. Zaznaczamy to z zadowoleniem, jako oznakę zwrotu nowożytnego badania naukowego do katolickiego ideału.

wedł. *Schönere Zukunft.*

człowiekowi, lecz raczej wynikają z czynności człowieka. Nie można więc powiedzieć, by dziecko z powodu obrazów zmysłowych miało rozumienie w możności.

Podobnie nie można też powiedzieć, by dziecko mogło rozumieć dlatego, że umysł bierny może być z niem w zetknięciu. Tak bowiem mówi się, że ktoś może działać lub doznawać przez możność czynną lub bierną, jak się mówi, że coś *jest białem* przez *białość*. Nie mówi się zaś, że coś jest białem, zanim się białość z niem nie złączy. Nie mówi się zatem także, że ktoś może działać lub doznawać, zanim się z nim możność czynna lub bierna nie złączy. Nie można więc o dziecku powiedzieć, że ma możność rozumienia, zanim umysł bierny, który jest możnością rozumienia, z nim się nie zetknie.

Oprócz tego. Inaczej się mówi, że ktoś ma możność działania, zanim posiądzie naturę, którą działa, a inaczej, gdy już posiada tę naturę, lecz przypadłościowo przeszkadza mu coś w działaniu; podobnie jak innym sposobem się mówi, że jakieś ciało może zostać podniesione w górę, zanim stanie się lekkie, a innym sposobem później, gdy się już stanie lekkie, lecz doznaje przeszkody w ruchu. Dziecko zaś posiada zdolność rozumienia w możności nie jakoby jeszcze nie posiadało natury rozumienia, lecz dlatego, że ma przeszkodę w rozumieniu; przeszkadzają mu bowiem w rozumieniu *różnorodne w niem istniejące poruszenia*, jak powiedziano w VII *Phys*. Nie mówi się więc, że dlatego ma możność rozumienia, iż rozum bierny, który jest pierwiastkiem rozumienia, może się z nim stykać, lecz dlatego, że się z nim już styka, i ma przeszkodę w czynności mu właściwej; stąd gdy się przeszkodę usunie, rozumie natychmiast.

Podobnie. Nawyk*) jest *to to, czem ktoś działa, gdy zechce*. (Averroes III *De Anima*). Musi więc nawyk i działanie zależne od nawyku być własnością tego samego. Lecz rozważać rozumiejąc, co jest czynem nawyku odnoszącego się do wiedzy, nie może być własnością umysłu doznającego, lecz jest wła-

*) habitus.

snością samego umysłu biernego; na to bowiem, by jakaś możność rozumiała, trzeba, by nie była aktualnością jakiegoś ciała. A zatem i nawyk wiedzy nie jest w umyśle doznającym, lecz w umyśle biernym. Wiedza zaś jest w nas, i według niej się mówi, że coś wiemy. Więc i umysł bierny jest w nas, a nie jest oddzielony od nas co do bytu.

Dalej. Nabywanie wiedzy idzie od poznającego do rzeczy poznawanej. Rzecz zaś poznaną, jako poznaną, nabywa poznający tylko przez idee powszechne, do nich bowiem odnosi się wiedza. Idee powszechne nie mogą zaś istnieć w umyśle doznającym, skoro jest on możnością, posługującą się organem, lecz tylko w umyśle biernym. Wiedza nie jest zatem w umyśle doznającym, lecz w umyśle biernym.

Co więcej. Umysł posiadający nawyk, jak to przyznaje przeciwnik, jest skutkiem umysłu czynnego. Skutki zaś umysłu czynnego są aktualnie poznawalne, a właściwym ich odbiorcą jest umysł bierny, do którego się przyrównuje umysł czynny jak sztukę do materji, jak mówi Arystoteles w III *de Anima*. Musi więc umysł posiadający nawyk, którym jest nawyk wiedzy,być w umyśle biernym, a nie w umyśle doznającym.

Oprócz tego. Niemożliwem jest, by doskonałość wyższej substancji zależała od substancji niższej. Doskonałość zaś umysłu biernego zależy od działania człowieka, zależy bowiem od obrazów zmysłowych, które poruszają umysł bierny. Nie jest więc umysł bierny jakąś substancją wyższą od człowieka. Musi więc być jakąś własnością człowieka jako jego czyn i forma.

Dalej. Te rzeczy które są oddzielone co do bytu, mają także różne czynności; rzeczy bowiem istnieją dla swoich czynności, jak czyn pierwszy dla drugiego; stąd mówi Arystoteles w I *de Anima*, że jeśli któraś z czynności duszy odbywa się bez ciała, to jest *rzeczą możliwą, by dusza była oddzieloną*. Czynność zaś umysłu biernego potrzebuje ciała; mówi bowiem Filozof, w III *de Anima*, że umysł może działać sam ze siebie, mianowicie rozumieć, a to gdy zostanie zaktualizo-

wany przez ideę, oderwaną od obrazów zmysłowych, które nie są oddzielone od ciała. A zatem umysł bierny nie jest zupełnie oddzielony od ciała.

Co więcej. Każda rzecz dla której z natury jakieś działanie jest właściwem, musi od natury otrzymać te rzeczy, bez których owych działań nie mogłaby wykonać; jak naprzykład dowodzi Arystoteles w II Księdze *De Coelo*, że gdyby gwiazdy poruszały się ruchem postępowym na wzór zwierząt, to natura dałaby im organa do ruchu postępowego. Lecz działanie umysłu biernego dokonuje się zapomocą organów cielesnych, w których muszą być obrazy zmysłowe. A zatem natura złączyła umysł bierny z organami cielesnemi. Nie jest on więc co do bytu oddzielony od ciała.

Podobnie. Gdyby co do bytu był oddzielony od ciała, rozumiałby substancje oddzielone od materji lepiej niż formy zmysłowe, są one bowiem bardziej zrozumiałe i bardziej do niego zbliżone. Nie może zaś rozumieć substancyj zupełnie od materji odłączonych, dlatego, że one nie mają żadnych obrazów zmysłowych, ten umysł zaś w żaden sposób nie rozumie bez obrazów, jak mówi Arystoteles w III *de Anima*; obrazy zmysłowe są bowiem dla niego tem, czem przedmioty zmysłowe dla zmysłu, bez których zmysł nic nie poznaje. Nie jest więc umysł bierny substancją oddzieloną co do bytu od ciała.

Dalej. Możność bierna rozciąga się w każdym rodzaju tak daleko, jak możność czynna tego rodzaju; stąd niema w naturze jakiejś biernej możności, którejby nie odpowiadała jakaś naturalna możność czynna. Lecz umysł czynny czyni poznawalnemi tylko obrazy zmysłowe. A zatem i umysł bierny nie zostaje poruszony niczem innem, jak ideami oderwanemi od obrazów zmysłowych. I tak nie może poznawać substancyj oddzielonych.

W substancjach oddzielonych istnieją idee rzeczy zmysłowych sposobem umysłowym i przez nie wiedzą one o rzeczach zmysłowych. Jeśli więc umysł bierny rozumie substancje oddzielone, otrzymywałby od nich poznanie rzeczy zmy-

słowych. Nie otrzymywałby go więc od obrazów zmysłowych, gdyż *natura nie obfituje w to, co zbyteczne*.

Jeśliby się zaś powiedziało, że substancje oddzielone nie mają poznania rzeczy zmysłowych, należałoby przynajmniej powiedzieć, że posiadają wyższe poznanie. Nie może zaś tego poznania brakować umysłowi biernemu, jeśli powyższe substancje rozumie. Będzie więc miał dwojakie poznanie: jedno na sposób poznania substancyj oddzielonych, drugie poznanie otrzymane od zmysłów. Jedno z nich byłoby zbyteczne.

Oprócz tego. Umysł bierny jest tem, przez co dusza rozumie, jak powiedziano w II *de Anima*. Jeśli więc umysł bierny rozumie substancje oddzielone, to i my je rozumiemy. To zaś jest oczywiście fałszywe, odnosimy się bowiem do nich *jak oko sowy do słońca*, jak mówi Arystoteles.

Na te argumenty odpowiada się według powyższego stanowiska (Averroes *Comment.*). Umysł bierny bowiem, o ile istnieje substancjalnie, rozumie substancje oddzielone, i jest do nich w możności, podobnie jak coś przeźroczystego jest w możności do światła. O ile zaś jest w zetknięciu z nami, jest od początku w możności do form oderwanych od obrazów zmysłowych. Stąd my przez niego nie rozumiemy od początku substancyj oddzielonych.

To jednak nie wystarcza. Według nich bowiem mówi się, że umysł bierny jest w zetknięciu z nami dlatego, że udoskonala się przez idee poznawcze oderwane od obrazów zmysłowych. Należy więc rozważać ten umysł pierwej jako w możności do tego rodzaju idej, niż do zetknięcia się z nami. Nie jest więc w możności do tego rodzaju idej przez zetknięcie się z nami.

Oprócz tego. Według tego, być w możności do powyższych idej nie byłoby dla niego rzeczą właściwą samą przez się, lecz przez coś innego. Nie należy zaś nadawać czemuś definicji przez to, co nie jest samo przez się jego właściwością. Definicja umysłu biernego nie pochodzi więc od tego,

że jest w możności do powyższych idej, jak to podaje Arystoteles w III *de Anima*.

Co więcej. Niemożliwem jest by umysł bierny rozumiał równocześnie wiele rzeczy, chyba, że jedną rozumie przez drugą; nie udoskonala się bowiem jedna możność wieloma czynami inaczej, jak według pewnego porządku. Jeśli więc umysł bierny rozumie substancje oddzielone i idee oddzielone od obrazów zmysłowych, musi albo przez tego rodzaju idee rozumieć substancje oddzielone, albo naodwrót. Cokolwiek się zaś przyjmie, wynika stąd, że rozumiemy substancje oddzielone. Jeśli bowiem rozumiemy naturę rzeczy zmysłowych, według tego, że ją rozumie umysł bierny, umysł bierny zaś rozumie je przez to, że rozumie substancje oddzielone, to podobnie i my będziemy je rozumieć. I podobnie, jeśli się rzecz ma naodwrót. To zaś jest oczywiście fałszywe. Umysł bierny nie rozumie więc substancyj oddzielonych. Nie jest więc substancją oddzieloną.

ROZDZIAŁ LXI.

ŻE POWYŻSZE STANOWISKO SPRZECIWIA SIĘ ZDANIU ARYSTOTELESA.

Ponieważ Averroes usiłuje wzmocnić swe stanowisko powołując się na powagę Arystotelesa, i mówi, (Comment. in III *de Anima*), że Arystoteles był tego zdania, wykażemy jasno, że sprzeciwia się to zdaniu Arystotelesa.

Po pierwsze mianowicie dlatego, że Arystoteles w II *de Anima* określa duszę mówiąc, że jest ona *pierwszym czynem fizycznego ciała organicznego, mającego życie w możności,* a potem dodaje, że jest to definicja, którą *się wypowiada powszechnie o każdej duszy*; nie jakoby to podawał w wątpliwość, jak fałszywie mówi Averroes (Comment. in II *de Anima*), co wynika jasno z tekstów greckich i z tłumaczenia Boecjusza.

Następnie zaś, w tym samym rozdziale dodaje, że *istnieją pewne części duszy, które mogą być oddzielone*. Temi zaś są tylko

części umysłowe. Wynika więc stąd, że te części są czynami ciała.

Nie sprzeciwia się temu także, co Arystoteles później dodaje: *O rozumie zaś i zdolności rozumienia nic nie jest jeszcze jasnem, ale wydaje się, że jest to inny rodzaj duszy.* Nie chce on bowiem przez to wyłączyć rozumu z powszechnej definicji duszy, lecz tylko wyłączyć go z natury właściwej innym częściom; jak naprzykład kto mówi, że *innym rodzajem zwierząt są zwierzęta, które latają, a innym zwierzęta, które chodzą,* ten nie odbiera latającym powszechnej definicji zwierzęcia. Stąd, aby objaśnić o czem mówił *inny rodzaj,* dodaje: *A to tylko może być oddzielone jak wiekuiste od tego, co podlega rozkładowi.* Nie jest też zamiarem Arystotelesa, jak fałszywie podaje powyższy komentator, powiedzenie, że nie jest jeszcze jasnem o rozumie, czy rozum jest duszą, jak to jest jasnem o innych pierwiastkach. Prawdziwy bowiem tekst nie mówi, że *niczego się nie twierdzi,* czyli *niczego się nie mówi,* lecz że *nic nie jest jasnem,* co należy rozumieć w odniesieniu do tego, co jest właściwem duszy, a nie w odniesieniu do ogólnej definicji. — Jeśli zaś, jak sam Averroes to mówi (tamże), mówi się *dusza* o rozumie i o innych duszach różnoznacznie *), to pierwszy Arystoteles wytłumaczyłby tę różnoznaczność **), a potem by ją określił, jak to jest jego zwyczajem. Inaczej popadłby w dwuznaczność, co nie jest dopuszczalne w naukach, w których się używa dowodu.

Podobnie. W II *de Anima* wymienia rozum wśród władz duszy. A w powyższym tekście nazywa go władzą rozumienia. Nie jest więc rozum poza duszą ludzką, lecz jest pewną jej władzą.

Podobnie. W III *de Anima,* zaczynając mówić o umyśle biernym, nazywa go częścią duszy, mówiąc: *O części duszy, przez którą dusza ma poznanie i wiedzę.* Okazuje tu jasno, że umysł bierny jest częścią duszy.

Jeszcze jaśniejszem jest to przez określenie natury umysłu biernego, które następnie dodaje: *Nazywam zaś rozumem to, przez co dusza wie i rozumie.* Okazuje się przez to jasno, że

*) aequivoce
**) aequivocatio

rozum jest częścią duszy ludzkiej, przez którą dusza ludzka rozumie.

Powyższe stanowisko jest zatem przeciwne zdaniu Arystotelesa i przeciwne prawdzie. Stąd należy je odrzucić jako fałszywe.

ROZDZIAŁ LXII.

PRZECIW ZDANIU ALEKSANDRA O UMYŚLE BIERNYM.

Rozważywszy te słowa Arystotelesa, przyjął Aleksander*), że umysł bierny jest w nas pewną władzą, tak, by w ten sposób mogła się do niego odnosić ogólna definicja Arystotelesa o duszy w II *de Anima*. Ponieważ zaś nie mógł zrozumieć, że jakaś substancja umysłowa jest formą ciała, przyjął, że powyższa władza nie tkwi w jakiejś substancji umysłowej i że wynika ze zmieszania elementów w ludzkiem ciele. Pewien bowiem określony sposób zmieszania w ciele ludzkiem sprawia, że człowiek jest w możności do przyjęcia wpływu umysłu czynnego, który jest zawsze aktualny, i według Aleksandra jest pewną substancją oddzieloną, pod wpływem której człowiek rozumie aktualnie. W człowieku zaś tem, przez co człowiek rozumie w możności, jest umysł bierny. I tak wydawało się, iż stąd wynika, że z określonego zmieszania w nas elementów pochodzi umysł bierny.

Widać zaś odrazu, że to stanowisko jest przeciwne słowom i dowodzeniom Arystotelesa. Wykazuje bowiem Arystoteles w III *de Anima*, jak powiedziano (R. LIX), że umysł bierny *nie jest zmieszany z ciałem*. Tego zaś nie można powiedzieć o jakiejś władzy wynikającej ze zmieszania elementów, tego rodzaju rzecz bowiem musi się opierać na samem zmieszaniu elementów, jak to widzimy w smaku, za-

*) Alex. Aphrod. *Enarratio de Anima*.

pachu i tym podobnych. Nie może więc powyższe stanowisko Aleksandra ostać się, jak się wydaje, wobec, słów i dowodu Arystotelesa.

Na to zaś mówi Aleksander, że umysł bierny jest samem *przysposobieniem* w naturze ludzkiej, do przyjęcia wpływu umysłu czynnego. Samo zaś przysposobienie nie jest jakąś określoną naturą zmysłową, ani nie jest zmieszane z ciałem. Jest bowiem pewnym stosunkiem i przyporządkowaniem jednego do drugiego.

To jednak jasno sprzeciwia się intencji Arystotelesa. Arystoteles bowiem w ten sposób dowodzi, że umysł bierny nie jest ograniczony do żadnej natury zmysłowej, i co za tem idzie, że nie jest zmieszany z ciałem, iż może on przyjmować wszystkie formy rzeczy zmysłowych i może je poznawać. Tego zaś nie można rozumieć o przysposobieniu, gdyż jego właściwością jest nietyle przyjmować, co być przysposobionym. Dowód Arystotelesa nie odnosi się więc do przysposobienia, lecz do czegoś, co jest przysposobione do przyjęcia.

Co więcej. Jeśli te rzeczy, które Arystoteles mówi o umyśle biernym są jego własnością odnośnie do przysposobienia, a nie odnośnie do natury podmiotu przysposobionego, wynikałoby stąd, że są one właściwością wszelkiego przysposobienia. W zmyśle zaś istnieje pewne przysposobienie do przyjmowania aktualnie przedmiotów zmysłowych. Stąd to samo co o zmyśle należy powiedzieć i o umyśle biernym. Arystoteles zaś jasno mówi rzecz przeciwną, mianowicie wykazuje różnicę między przyjmowaniem przez zmysł, a przez umysł, widoczną w tem, że doskonałość przedmiotu niszczy zmysł, nie niszczy zaś umysłu.

Podobnie. Arystoteles przypisuje umysłowi biernemu, że jest *biernym* wobec przedmiotu rozumienia, że *przyjmuje* idee poznawcze*) że *jest* do nich *w możności*. Przyrównuje je także do *tablicy, na której nic nie napisano*. Tego wszystkiego zaś nie można powiedzieć o przysposobieniu, lecz o podmiocie przysposobionym. Jest więc przeciwnem zamiarowi Arystotelesa

*) Species intellegibiles.

twierdzenie, jakoby umysł bierny był samem przysposobieniem.

Co więcej. *Czynnik jest szlachetniejszy od doznającego, a twórca od rzeczy utworzonej* (III *de Anima*), tak, jak czyn od możności. Im zaś coś jest mniej materjalne, tem jest szlachetniejsze. Nie może więc skutek być bardziej niematerjalnym od swej przyczyny. Wszelka zaś władza poznawcza, jako taka, jest niematerjalna; stąd też o zmyśle, który jest najniższym z pośród władz poznawczych, mówi Arystoteles w II *de Anima*, że *może on przyjmować idee rzeczy zmysłowych bez materji* Niemożliwem jest więc, by zmieszanie elementów zostało spowodowane jakaś władzą poznawczą. Umysł zaś bierny jest w nas najwyższą władzą poznawczą, mówi bowiem Arystoteles w III *de Anima*, że umysł bierny jest tem, przez co dusza poznaje i rozumie. Zmieszanie elementów nie jest więc przyczyną umysłu biernego.

Co więcej. Jeżeli pierwiastek jakiegoś działania pochodzi od jakichś przyczyn, trzeba, by owe działanie nie przewyższało tych przyczyn, skoro przyczyna drugorzędna działa mocą przyczyny pierwszej. Nawet działanie duszy wegetatywnej przewyższa zaś moc jakości elementarnych, Arystoteles bowiem dowodzi w II *de Anima*, że *ogień nie jest przyczyną wzrostu, lecz jest w pewien sposób współprzyczyną, główną zaś przyczyną jest dusza*, do której się przyrównuje ciepło jak narzędzie do pracownika. A zatem dusza wegetatywna nie może powstać ze zmieszania elementów. Tem mniej więc zmysł i umysł bierny.

Podobnie. Rozumienie jest pewnem działaniem, w którem nie może brać udziału żaden organ cielesny. To zaś działanie przypisuje się duszy, albo też człowiekowi; mówi się bowiem, że *dusza rozumie* lub *człowiek przez duszę*. Musi więc w człowieku istnieć jakiś pierwiastek, nie zależący od ciała, któryby był początkiem tego działania. Przysposobienie zaś wynikające ze zmieszania elementów, zależy oczywiście od ciała. Tym pierwiastkiem nie jest więc przysposobienie. Jest nim zaś umysł bierny, mówi bowiem Arystoteles w III *de*

Anima, że umysł bierny jest tem, *czem dusza wie i rozumie*. Nie jest więc umysł bierny przysposobieniem.

Jeśliby się zaś powiedziało, że podstawą powyższego działania w nas jest idea poznawcza, zaktualizowana przez umysł czynny, wydaje się to niewystarczającem. Skoro bowiem człowiek z rozumiejącego w możności staje się rozumiejącym aktualnie, musi on więc nietylko rozumieć przez ideę poznawczą*), która sprawia, że rozumie aktualnie, lecz także przez jakąś władzę umysłową, którаby była początkiem powyższego działania, jak się to ma ze zmysłem. O tej władzy twierdzi zaś Arystoteles, że jest nią umysł bierny. Umysł bierny nie jest więc zależny od ciała.

Oprócz tego. Idea**) staje się aktualnie zrozumiała, gdy zostanie oczyszczona od bytu materjalnego. To się zaś stać nie może, póki jest w jakiejś możności materjalnej, którąby mianowicie spowodowały pierwiastki materjalne, lub którаby była czynem organu materjalnego. Należy więc przyjąć w nas jakąś możność umysłową niematerjalną. A jest nią umysł bierny.

Co więcej. Arystoteles nazywa umysł bierny *częścią duszy*. (III *de Anima*). Dusza zaś nie jest przysposobieniem, lecz czynem; przysposobienie bowiem jest to *porządek możności do czynu*. Z czynu jednak wynika pewne przysposobienie do dalszego czynu, jak naprzykład z czynu przeźroczystości wynika porządek do czynu światła. Umysł bierny nie jest więc samem przysposobieniem, lecz jest czynem.

Co więcej. Człowiek otrzymuje gatunek i naturę ludzką odpowiednio do właściwej sobie części duszy, którą mianowicie jest umysł bierny (R. LX). Nic zaś nie otrzymuje gatunku i natury odnośnie do tego, że jest w możności, lecz odnośnie do tego, że jest w czynie. Skoro więc przysposobienie nie jest niczem innem jak *porządkiem możności do czynu*, jest rzeczą niemożliwą, by umysł bierny nie był niczem

*) species intelligibilis

**) Species.

innem, jak pewnem przysposobieniem istniejącem w naturze ludzkiej.

ROZDZIAŁ LXIII.

ŻE DUSZA NIE JEST TEMPERAMENTEM*), JAK TWIERDZIŁ GALENUS.

Powyższemu zdaniu Aleksandra o umyśle biernym bliskiem jest zdanie lekarza Galena o duszy. Mówi on bowiem, że dusza jest *temperamentem*. Skłoniło go do tego zdania to, iż widzimy, że różne temperamenty powodują w nas różne namiętności, które się przypisuje duszy; niektórzy bowiem, mając naprzykład temperament choleryczny, łatwo się gniewają; melancholicy zaś łatwo się smucą. A zatem stanowisko Galena można zbić temi samemi argumentami, które służyły do zbicia stanowiska Aleksandra, jak i innemi, które szczególnie do niego się stosują.

Wykazano bowiem powyżej (R. poprzedni), że działanie duszy wegetatywnej i poznanie zmysłowe przewyższa moc jakości czynnych i biernych, a tem bardziej przewyższa tę moc działanie rozumu. Temperament zaś powodują jakości czynne i bierne. Nie może więc temperament być pierwiastkiem działań duszy. Stąd jest rzeczą niemożliwą, by jakaś dusza była temperamentem.

Co więcej. Skoro temperament jest czemś złożonem z jakości przeciwnych, będąc czemś jakoby pośredniem między niemi, nie może być formą substancjalną: *substancji* bowiem *nic nie jest przeciwne, ani też nie przyjmuje ona więcej i mniej.* (*Categ.* Cap. III). Dusza zaś jest formą substancjalną, a nie przypadłościową, inaczej dusza nie nadawałaby jakiegoś rodzaju lub gatunku. Dusza więc nie jest temperamentem.

Co więcej. Temperament nie porusza ciałem zwierzęcia ruchem miejscowym, gdyż szłoby za ruchem elementu panującego, i w ten sposób byłoby zawsze poruszane w dół. Dusza zaś porusza zwierzę na wszystkie strony. Nie jest więc dusza temperamentem.

*) complexio

Co więcej. Dusza rządzi ciałem i sprzeciwia się namiętnościom, które wynikają z temperamentu. Z temperamentu bowiem są jedni bardziej od drugich skłonni do pożądliwości lub gniewu, a jednak bardziej się od nich wstrzymują, z powodu czegoś, co ich hamuje, jak to widać u wstrzemięźliwych. Tego zaś nie sprawia temperament. Dusza więc nie jest temperamentem.

Wydaje się zaś, że go zwiodło to, iż nie rozważył, że inaczej się przypisuje namiętności temperamentowi, a inaczej duszy. Temperamentowi bowiem przypisuje się je jako temu, który dysponuje, i odnośnie do tego, co jest w namiętnościach materjalne, jak naprzykład gorącość krwi i tem podobne; duszy zaś się je przypisuje jako głównej przyczynie, odnośnie do tego, co jest w namiętnościach formalne, jak naprzykład w gniewie pragnienie zemsty.

ROZDZIAŁ LXIV.

ŻE DUSZA NIE JEST HARMONJĄ.

Podobnem do powyższego zdania jest zdanie tych, którzy mówią, że dusza jest harmonją. Rozumieli oni bowiem, że dusza jest harmonją nie dźwięków, lecz *przeciwieństw*, z których jak się im wydawało, złożone są ciała żyjące. Zdaje się, że zdanie to w księdze *de Anima* przypisuje się Empedoklesowi. Grzegorz zaś z Nissy przypisuje to zdanie Dinarchusowi. Stąd też zbija się je tak jak poprzednie, a także argumentami, które szczególnie do niego się stosują.

Każde bowiem ciało zmieszane ma harmonję i temperament. Harmonja nie może ani poruszać ciałem, ani niem rządzić, lub sprzeciwiać się namiętnościom, tak samo nie może tego temperament. Podlega także ciało natężeniu i osłabieniu, podobnie jak temperament. Z tego wszystkiego się okazuje, że dusza nie jest harmonją, jak nie jest temperamentem.

Co więcej. Pojęcie harmonji odpowiada raczej jakościom

ciała, niż jakościom duszy; zdrowie bowiem jest pewną harmonją humorów; siła, harmonją mięśni i kości, piękność harmonją członków i barw. Nie można zaś wyznaczyć czego harmonją jest zmysł lub rozum, i inne rzeczy należące do duszy. Dusza nie jest więc harmonją.

Co więcej. Harmonja mówi się dwojako: po pierwsze jako *samo złożenie*, po drugie jako *sposób złożenia*. Dusza zaś nie jest złożeniem, trzebaby bowiem, by każda część duszy była złożeniem jakichś części ciała, tego zaś nie należy wyznaczać. Podobnie też nie jest sposobem złożenia, skoro bowiem w różnych częściach ciała są różne sposoby czyli proporcje złożenia, to poszczególne części ciała miałyby poszczególne dusze; inną bowiem duszę miałyby kości i mięśnie i nerwy, skoro są złożone według różnych proporcyj. To zaś jest oczywiście fałszywe. Dusza nie jest więc harmonją.

ROZDZIAŁ LXV.

ŻE DUSZA NIE JEST CIAŁEM.

Byli zaś inni, którzy bardziej pobłądzili, twierdząc, że dusza jest ciałem. Zdania ich, chociaż były liczne i różne, wystarcza tutaj zbić ogólnie.

Rzeczy żyjące bowiem, będąc pewnemi rzeczami naturalnemi, są złożone z materji i formy. Składają się zaś z ciała i duszy, która aktualizuje rzeczy żyjące. Musi więc jedno z nich być formą, a drugie materją. Ciało zaś nie może być formą, gdyż ciało nie jest w czemś drugiem, jako w materji i podmiocie. Dusza więc jest formą. Nie jest zatem ciałem, skoro żadne ciało nie jest formą.

Dalej. Niemożliwem jest, by dwa ciała istniały razem równocześnie. Dusza zaś nie jest poza ciałem, póki ciało żyje. Nie jest więc dusza ciałem.

Co więcej. Każde ciało jest podzielne. Każda zaś rzecz podzielna potrzebuje czegoś, coby ją zawierało i łączyło jej części. Jeśli więc dusza jest ciałem, będzie miała coś innego,

coby ją zawierało, i to bardziej będzie duszą, widzimy bowiem, że gdy dusza ustępuje, to ciało się rozkłada. I jeśli to znowu będzie podzielne, trzeba będzie albo dojść do czegoś niepodzielnego i niecielesnego, czem będzie dusza, albo trzeba będzie postępować w nieskończoność, co jest niemożliwe. Dusza nie jest więc ciałem.

Podobnie. Jak tego dowiedziono powyżej (ks. I, R. XIII) i jak tego dowodzi się w VIII *Phys.*, wszystko co się samo porusza składa się z dwóch rzeczy, z których jedna jest poruszającą i nie poruszaną, a druga jest poruszaną. Lecz zwierzę porusza się samo; poruszającem w niem zaś jest dusza, a poruszanem ciało. Dusza więc jest poruszającem, nie poruszanem. Żadne zaś ciało nie porusza, o ile nie jest poruszone, jak tego powyżej dowiedziono (ks. I, R. XX). Dusza więc nie jest ciałem.

Oprócz tego. Wykazano powyżej (R. LXII), że rozumienie nie może być czynnością jakiegoś ciała. Jest ono zaś czynem duszy. Dusza więc, przynajmniej dusza rozumna, nie jest ciałem.

Łatwo zaś obalić argumenty, któremi usiłowano dowieść, że dusza jest ciałem. Wykazują one bowiem, że dusza jest ciałem przez to, że syn podobny jest do ojca nawet w przypadłościach duszy, pomimo to, że ojciec rodzi syna przez odłączenie od ciała. — I dlatego, że dusza cierpi wraz z ciałem. — I dlatego, że się oddziela od ciała, oddzielanie zaś jest własnością ciał, które się stykają.

Lecz przeciwko temu świadczy, co już powiedziano (R. LXIII), że temperament ciała jest w pewien sposób przyczyną namiętności duszy, na sposób tego, który dysponuje. — Dusza także cierpi wraz z ciałem tylko przypadłościowo, będąc bowiem formą ciała porusza się przypadłościowo, gdy ciało się porusza. — Oddziela się też dusza od ciała nie jak to, co dotyka, od tego, co dotknięte, lecz jak forma od materji. Chociaż może być pewne zetknięcie się tego co niecielesne, z ciałem, jak to powyżej wykazano (R. LVI).

Skłoniło zaś do tego twierdzenia wielu ludzi to, że

uważali, iż nie istnieje nic, coby nie było ciałem, i nie potrafili wznieść się ponad wyobraźnię, która obraca się tylko wśród ciał. — Stąd zdanie to podano w usta głupich, mówiących o duszy (*ks. Mądrości* II, 2): *dymem jest dech w nozdrzach naszych, a mowa iskrą przy poruszeniu serca naszego.*

ROZDZIAŁ LXVI.

PRZECIW TYM, KTÓRZY TWIERDZĄ, ŻE ROZUM I ZMYSŁ SĄ TEM SAMEM.

Bliskiem powyższemu zdaniu było twierdzenie pewnych filozofów starożytnych, że rozum nie różni się od zmysłu (III *de Anima*). To zaś jest rzeczą niemożliwą.

Zmysł bowiem znachodzimy u wszystkich zwierząt. Inne zaś zwierzęta prócz człowieka nie mają rozumu. Widać to stąd, że czynią rzeczy różne i przeciwne nie jakoby miały rozum, lecz jakby kierowane naturą, pewnemi określonemi czynnościami, jednakowemi w każdym gatunku, jak naprzykład każda jaskółka tak samo ściele gniazdo. Nie jest więc tem samem zmysł i rozum.

Dalej. Zmysł poznaje tylko rzeczy poszczególne; każda bowiem władza zmysłowa poznaje przez obrazy*) indywidualne, skoro odbiera obrazy rzeczy w organach cielesnych. Rozum zaś poznaje pojęcia powszechne, jak tego dowodzi doświadczenie. Różni się więc rozum od zmysłu.

Co więcej. Poznanie zmysłu rozciąga się tylko na rzeczy materjalne. Widać to stąd, że jakości zmysłowe, będące przedmiotami właściwemi zmysłów, istnieją tylko w rzeczach materjalnych, bez nich zaś zmysł nie poznaje niczego. Rozum zaś poznaje rzeczy niematerjalne, jak naprzykład mądrość, prawdę, stosunki rzeczy. Nie jest więc tem samem zmysł i rozum.

Podobnie. Żaden zmysł nie poznaje sam siebie, ani swego działania; wzrok bowiem nie widzi sam siebie, ani nie

*) species.

widzi że widzi, lecz jest to właściwością wyższej władzy, jak tego dowiedziono w księdze *de Anima* (III). Rozum zaś poznaje sam siebie, i poznaje, że poznaje. Nie jest więc tem samem zmysł i rozum.

Oprócz tego. Doskonały przedmiot zmysłu niszczy zmysł. Doskonałość przedmiotu rozumu nie niszczy zaś rozumu, owszem, *kto rozumie większe rzeczy, może potem lepiej zrozumieć rzeczy mniejsze* (tamże). Inną jest więc władza zmysłowa, a inną władza rozumowa.

ROZDZIAŁ LXVII.

PRZECIW TYM, KTÓRZY TWIERDZĄ, ŻE UMYSŁ BIERNY JEST WYOBRAŹNIĄ.

Podobnem do tego zdania było twierdzenie tych, którzy przyjmowali, że umysł bierny nie jest niczem innem jak wyobraźnią. (Averroes Comment. in III *de Anima*). To zaś jest oczywiście fałszywe.

Wyobraźnia bowiem istnieje także u innych zwierząt. Widać to stąd, że gdy niema przedmiotów zmysłowych, uciekają przed niemi lub poszukują ich; tegoby zaś nie było, gdyby w nich nie pozostawało poznanie tych przedmiotów w wyobraźni. Rozumu w nich zaś niema, skoro nie okazuje się w nich żadne działanie rozumu. Nie jest więc tem samem wyobraźnia i rozum.

Dalej. Wyobraźnia odnosi się tylko do rzeczy materjalnych i poszczególnych, skoro wyobraźnia jest to *poruszenie spowodowane przez zmysł zaktualizowany*, jak powiedziano w księdze *de Anima* (ks. III). Rozum zaś odnosi się do pojęć powszechnych i niematerjalnych. Nie jest więc rozum bierny wyobraźnią.

Co więcej. Niemożliwem jest, by rzecz poruszająca i rzecz poruszana były tem samem. Lecz obrazy zmysłowe poruszają umysł bierny tak, jak przedmioty zmysłowe poruszają zmysł, jak mówi Arystoteles w III *de Anima*. Jest więc

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.